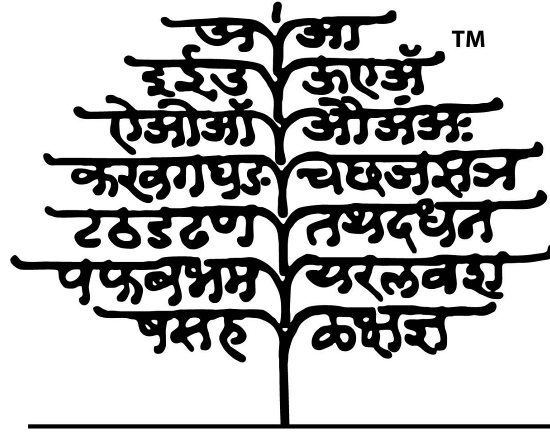
नवभारत

वर्ष ४ थें] जून १९५१ [अंक ९ वा

किंमत १ रुपया



मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

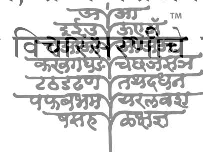
या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

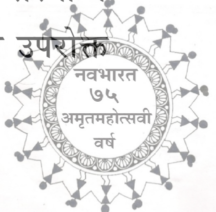
१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका





वर्गणीदारांस सूचना

(१) 'नवभारत'चा अंक दरमहा १ तारखेच्या आंत नियमितपणें काळजीपूर्वक पोस्टांत टाकला जातो. वर्गणीदारांस जर आपला अंक ५ तारखेपर्यंत मिळाला नाहीं तर त्यांनीं प्रथम स्थानिक पोस्ट ऑफिसांत चौकशी करून नंतर आमचेकडे लिहावें. अंक शिल्लक असला तरच पाठविला जाईल. अंक न मिळाल्याबद्दल १० तारखेनंतर येणाऱ्या तक्रारीस उत्तर दिलें जाणार नाहीं.

(२) वर्गणीदार कोणत्याहि महिन्यापासून होतां येतें.

(३) पत्रव्यवहार करतांना नेहमीं अनुक्रम-नंबर अवश्य लिहावा. 'नवभारत' कचेरींतून दरमहा जो अंक रवाना होतो त्यावर पत्त्याच्या वरच्या बाजूस डाव्या हाताला अनुक्रम-नंबर लिहिलेला असतो.

(४) पत्ता बदलावयाचा असल्यास त्याबद्दलची सूचना कचेरीस २५ तारखे-पूर्वी मिळाली पाहिजे. त्यानंतर सूचना-पत्र आल्यास त्याची अंमलबजावणी त्याच महिन्यांत न होतां पुढील महिन्यापासून केली जाईल.

(५) 'नवभारत'च्या कोणत्याहि एजंटास वर्गणी वसूल करण्याचा अधिकार नाहीं. त्यामुळें कचेरी व वर्गणीदार या दोघांनाहि त्रास होतो व विलंब लागतो. म्हणून वर्गणी नेहमीं कचेरीकडे खालील पत्त्यावर पाठविण्याची कृपा करावी.

व्यवस्थापक

'नवभारत',

२९१ शनिवार, पुणें २

नवभारत

या अंकांतील जाहिराती

जाहिरातींचे दर

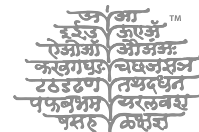
	सबंध पान	अर्धे पान	पाव पान
एक वेळ	७५	५०	३५
तीन वेळां	७० प्रत्येक खेपेस	४५ प्रत्येक खेपेस	३० प्रत्येक खेपेस
सहा वेळां	६५ ,,	४० ,,	२५ ,,
बारा वेळां	६० ,,	३५ ,,	२० ,,

पाव पानापेक्षां कमी जाहिरात स्वीकारली जात नाहीं.

कव्हर पान नं. ४	प्रत्येक वेळेस	५० रुपये
कव्हर पान नं. २ व ३	,, ,,	२० रुपये

(१) सर्व जाहिराती 'जाहिराती व जाहिरातदार' या सदरांत छापल्या जातात.
(२) शक्य असेल त्या वेळेस जाहिरातदारांचा थोडक्यांत परिचय देण्याची पद्धत स्वीकारलेली आहे.
(३) एका पानांत दोन कॉलम्स असतात.
(४) पानाचा आकार ८॥" × ५।"

व्यवस्थापक
'नवभारत'
२९१ शनिवार, पुणें २





'नवभारत', जून १९५१

लेखक-परिचय

[या अंकांतील खालील लेखकांशिवाय बाकीच्या लेखकांचे लेख 'नवभारतां'त या वर्षी यापूर्वी आले असून त्या त्या वेळीं त्यांचा परिचय दिला आहे.—का. सं.]

डॉ. वा. वि. आठल्ये (सातारा)— A. P. M. D. (Hom.)–'Life Enduring' या पुस्तकाचे लेखक.

प्रा. शं. गो. तुळपुळे, एम्. ए., पीएच. डी.—पुणें विद्यापीठांत मराठी विभागाचे प्रमुख. 'पांच संत कवि' इत्यादि पुस्तकांचे लेखक.

प्रा. द. के. केळकर—मुंबई येथील रामनारायण रुइआ महाविद्यालयांत मराठीचे प्राध्यापक. 'काव्यालोचन', 'संस्कृतिसंगम' इत्यादि पुस्तकांचे लेखक.

श्री. पां. बा. गुंजोटीकर—हैद्राबाद येथील उस्मानिआ विद्यापीठांत बी. ए. करितां साहित्य व अर्थशास्त्र या विषयांचे विद्यार्थी.

प्रा. रा. ना. दांडेकर, एम्. ए., पीएच. डी.—पुणें विद्यापीठांत संस्कृत विभागाचे प्रमुख. 'Vedic-Bibliography' या पुस्तकाचे कर्ते.

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास पोषक होईल, अशा प्रकारें महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणें हें या मासिकाचें ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

या मासिकांत येणाऱ्या लेखांत कोणत्याहि विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतु नाहीं.

संचालक व संपादकमंडळांतील सर्व व्यक्ती यांचेंहि सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असें नाहीं. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधीं सदृश अशा दृष्टिकोनानेंच त्यांना एकत्र आणलें आहे. तथापि, प्रत्येकाचें व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होतां विकास व्हावा या दृष्टीनेंच त्यांचें सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ति आपल्या नांवानें प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकांत प्रसिद्ध होणाऱ्या लिखाणांत सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्तमंडळाचें मासिक

वर्ष चौथें
अंक नववा

नवभारत

जून
१९५१

संचालक : श्री. शंकरराव देव

संपादक-मंडळ

आचार्य शं. द. जावडेकर–आचार्य स. ज. भागवत – श्री. हरि कृष्ण मोहनी – प्रा. वि. म. बेडेकर
का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हें मासिक र. ग. जोशी यांनीं सुलभ मुद्रणालय, २९१ शनिवार, पुणें २, येथें छापून
सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्तमंडळाकारितां तेथेंच प्रसिद्ध केलें.

संपादकीय

कै. सानेगुरुजींनीं आपली इहलोकची यात्रा संपविल्याला या जूनमध्यें एक वर्ष पुरें होईल. या वार्षिक श्राद्धतिथीच्या निमित्तानें या थोर भावमूर्ति पुरुषाच्या असंख्य स्मृती त्यांच्या असंख्य चाहत्यांच्या मनांत उचंबळून येतील. त्यांनीं संस्थापिलेली आणि जोपासिलेली त्यांची 'साधना' अत्यंत बाळसेदार स्वरूपांत वाचकांपुढें येत असून ती त्यांची जागती स्मृतिच आहे. त्यांचें आंतरभारतीचें स्वप्न साकार करण्याचे प्रयत्न अखंड चालू असून ते फलद्रूप होऊन आंतरभारतीच्या रूपानें सानेगुरुजींचें भव्य स्मारक लवकरच उभारलें जाईल, अशी आशा आहे. यापेक्षांहि त्यांनीं आपल्या हयातींत उभारलेली अधिक सार्वत्रिक अशी त्यांची जिवंत स्मृति म्हणजे त्यांचें वाङ्मय. त्यांच्या राजकीय, सामाजिक कार्याच्या आणि त्यांच्या महान् साधुवृत्तीच्या स्मृतीचे रंग कालौघाबरोबर पुसट होण्याचा संभव आहे. पण त्यांच्या वाङ्मयांतून आविष्कृत झालेल्या त्यांच्या असामान्य व्यक्तिमत्त्वाची स्मृति सदैव अम्लान आणि हृदयंगम राहील यांत शंका नाहीं. याच दृष्टीनें 'नवभारता'च्या प्रस्तुत अंकांत दोन लेखांच्या द्वारें केलेलें गुरुजींच्या वाङ्मयाचें समालोचन, गुणग्रहण आणि मूल्यमापन वाचकांस उचित आणि उद्बोधक वाटेल, असा विश्वास आहे.

पुणें विद्यापीठ स्थापन होऊन तीन वर्षें झालीं. पुणें विद्यापीठ हें महाराष्ट्रीयांच्या उच्चशिक्षणविषयक आशा-आकांक्षांचें प्रतीक असून साहजिकच या विद्यापीठाच्या कार्याविषयीं मोठ्या अपेक्षा बाळगल्या जातात. या अपेक्षा पुऱ्या होण्याच्या मार्गावर कितपत आहेत, कांहीं अडचणी असल्यास त्या कोणत्या, याविषयीं सुजाण नागरिकांना माहिती असणें अवश्य आहे. याच हेतूनें 'नवभारता'नें मार्चच्या अंकांत डॉ. वि. ना. ढवळे यांचा 'विद्यापीठ विषयक कांहीं विचार' आणि प्रा. प्र. रा. दामले यांचा 'पुणें विद्यापीठाचीं गेलीं तीन वर्षें' हे दोन लेख सादर केले होते. मार्चच्या अखेरीस पुणें विद्यापीठाच्या 'कोर्टा'ची सभा भरली. त्या सभेचा व पाठीमागून भरलेल्या विद्यापीठाच्या निरनिराळ्या मंडळांच्या सभांचा जो थोडा वृत्तान्त वेळोवेळीं बाहेर आला त्यावरून पुणें विद्यापीठापुढें परिस्थितिजन्य अशा कांहीं समस्या उभ्या असून त्या सोडविण्याचा विद्यापीठांतील कार्यकर्ते कसा प्रयत्न करीत आहेत याची कल्पना येते. पुणें विद्यापीठाच्या कायद्याअन्वयें अभिप्रेत समजली गेलेली एककेन्द्री योजना, विद्यापीठाला मिळालेली गणेशखिंडींतील 'वास्तु', पुणें येथील आधींपासूनच सुसंघटित आणि सुसज्ज असलेलीं व आतां विद्यापीठाचीं घटक बनलेलीं महाविद्यालयें—इत्यादि सर्व गोष्टींचा सद्यःस्थितींत कार्यक्षम समन्वय घडवून आणण्याचा प्रयत्न विद्यापीठाचीं भिन्नभिन्न अधिकारी मंडळें कसा करीत आहेत याची स्पष्ट कल्पना प्रस्तुत अंकांतील प्रा. दे. द. वाडेकर यांच्या लेखावरून वाचकांस येईल. प्रा. वाडेकर यांचा विद्यापीठ-विषयक अनुभव विशाल असून पुणें विद्यापीठांतील 'फॅकल्टी ऑफ मॉरल ॲन्ड सोशल सायन्सेस'चे ते 'डीन' आहेत. त्यांना पुणें विद्यापीठाचा कारभार प्रत्यक्ष जवळून जिव्हाळ्यानें पाहायला मिळत असल्यामुळें त्यांच्या लेखांतील प्रकट केलेल्या विचारांना विशेष मोल आहे.

१९५० च्या मुंबई येथें भरलेल्या मराठी-साहित्यसंमेलनाच्या एका शाखेच्या उपसंमेलनांत रसस्वरूपाविषयीं जो सिद्धान्त श्री. दि. के. बेडेकर यांनीं मांडला, त्यावर त्यांनीं लिहिलेले दोन लेख 'नवभारता'च्या नोव्हेंबर व डिसेंबर १९५० च्या अंकांतून प्रसिद्ध झाले आहेत. या दोन लेखांतून श्री. बेडेकर यांनीं मांडलेल्या या अभिनव व मूलगामी सिद्धान्ताविषयीं आपलीं मतें व्यक्त करण्यास आम्हीं प्रा. द. के. केळकर, डॉ. के. ना. वाटवे, प्रा. रा. श्री. जोग, डॉ. मा. गो. देशमुख इत्यादि तज्ज्ञांस विनंति केली. त्यांपैकीं प्रा. द. के. केळकर यांनीं पाठविलेला लेख प्रस्तुत अंकांत दिला आहे. पुढील लेख जसजसे येतील तसतसे सादर करण्यास आनंद होईल.

'गीता, टिळक आणि गांधी' या विषयाची विशेषतः साधनशुचितेच्या दृष्टीनें चर्चा 'नवभारतां'तून चालू आहे, त्याविषयीं कांहीं आलेले लेख स्थलाभावीं या अंकांत येऊं शकले नाहींत. पुढील अंकीं यांविषयावरील श्री. ज. स. करंदीकर यांचा लेख येईल.

—वि. म. बेडेकर.

एक सामाजिक निरीक्षण : डॉ. वा. वि. आठल्ये

आपल्या समाजापुढील समस्या

१९३३ सालीं नाशिकच्या तुरुंगांतून सुटून आल्यापासून माझ्या मनाचा जवळजवळ निश्चय झाला होता कीं, आपल्या देशाच्या स्वातंत्र्याचें संपादन खऱ्या अर्थानें यशस्वी रीत्या व्हावयास पाहिजे असेल तर, कार्याचें स्वरूप मौलिक व निश्चित आणि कार्यकर्त्यांचें जीवन नैतिक व सांस्कृतिक होणें जरूर आहे. ही माझी विचारसरणी मी माझ्या सर्व सहकाऱ्यांना पटवून देण्याचा प्रयत्न तेव्हांपासून सुरू केला. महाराष्ट्रीय पुढाऱ्यांपैकीं ज्यांना ह्याबाबत कांहीं सांगणें इष्ट व शक्य वाटलें, त्यांच्याशींहि बोललों. ह्या विचारसरणीच्या विरुद्ध असें कोणीच कांहीं बोलत नाहींत, पण तदंतर्भूत नैतिक व सांस्कृतिक कार्याविषयीं कोणीं उत्सुकताहि दाखविली नाहीं. क्वचित् थोडा उपहास कांहींच्याकडून झाल्याचें कानांवर आलें. तथापि, त्यामुळें माझ्या विचारसरणींत विचलता प्राप्त होण्याचें कांहींच कारण नव्हतें. कारण, मी माझीं ह्या बाबतींतील मतें मागील म्हणजे १९३० च्या तुरुंगवासापासून विचारपूर्वक व अनुभवपूर्वक दृढ करूं लागलों होतों. परंतु इतर सहकाऱ्यांची व पुढाऱ्यांची एतद्विषयक उदासीनता पाहून माझा मार्ग मला तितक्या प्रमाणांत एकाकी वाटूं लागला. अर्थात् असेहि कांहीं माझे—थोडे का असेनात—मित्र आहेत कीं, ज्यांना माझी विचारसरणी १९३३ पासून योग्य वाटत आहे.

ह्या थोड्या मित्रांच्या साहाय्यानें मीं माझें कार्य स्वतंत्रपणें करावयाचें ठरविलें. ह्या कार्याच्या कल्पनेनें पहिलीं तीन वर्षें आमच्या मनांत बरीच अस्वस्थता निर्माण केली होती. परंतु १९३६ पासून आमच्या कल्पनेला कांहीं मूर्त स्वरूप प्राप्त होऊं लागलें. १९३६ पासून १९५० अखेर संपणाऱ्या १५ वर्षांमध्यें 'सत्प्रवृत्तिवर्धकमंडळ', 'रात्रीचे महाविद्यालयीन वर्ग', 'साधना' मासिक, 'जनतासेवकमंडळ' इ० च्या रूपानें आमच्या कार्याचा परिचय सातारा जिल्ह्यांतील व मासिकापुरतें बोलावयाचें झाल्यास, महाराष्ट्रांतीलहि जनतेला झालेला आहे.

आपल्या देशांत आज जे अनेक विभिन्न व अव्यवस्थित जीवनप्रवाह अस्तित्वांत आहेत, त्यांना एका सर्वसामान्य राष्ट्रीय आयुष्यप्रवाहांत गोवण्यानें व त्या आयुष्याची उभारणी शुद्ध पायावर करण्यानें समाजाचें खरें दृढीकरण होणार आहे, अशी माझी व माझ्या मित्रांची समजूत आहे. त्याचप्रमाणें ह्या देशांतील भिन्न संस्कृतींच्या लोकांचें एकीकरण अन्योन्याश्रयाचें महत्त्व त्यांना पटविल्याशिवाय व त्यांच्यामध्यें सहिष्णुता निर्माण केल्याशिवाय, होणार नाहीं, असें आम्हांस वाटतें. ह्या देशांतील नागरिकांच्या सामाजिक दृढीकरणावर, सांस्कृतिक एकीकरणावर आणि राष्ट्रनिष्ठेवर राष्ट्राचें स्वातंत्र्य व रक्षण अवलंबून राहाणार हें उघडच आहे.

पण हें सर्व घडवून आणण्यास ज्यांचें दैनंदिन अंतर्बाह्य जीवन शुद्ध व श्रेष्ठ आहे, अशीं माणसें समाजांत प्रथम पुढें आणावीं लागतील, त्यांचें महाराष्ट्रभर जाळें विणावें लागेल व त्यांचीं लहान-मोठीं प्रभावक्षेत्रें निर्माण करावीं लागतील, ह्याची आम्हांस जाणीव आहे. मला व माझ्या थोड्या मित्रांना अभिप्रेत असणाऱ्या नैतिक व सांस्कृतिक उत्थापनाच्या कार्याचें प्राथमिक स्वरूप असें आहे. वर उल्लेखिल्याप्रमाणें गेलीं कांहीं वर्षें हें कार्य आम्ही आमच्या जिल्ह्यांत यथाशक्ति करीत आहोंत.





परंतु महाराष्ट्रांतील इतर जिल्ह्यांमध्यें ह्या स्वरूपाचीं कांहीं कामें चालू असलीं तर तीं पाहावींत, किंबहुना, शक्य तर बृहन्महाराष्ट्राचें ह्या दृष्टीनें निरीक्षण करावें, ह्या कल्पनेस गेल्या ४-५ वर्षांमध्यें मला लाभलेले एक नवे मित्र श्री. हरिभाऊ मोहनी यांनीं पाठिंबा देऊन ह्या निरीक्षणकार्यांत स्वतः सामील होण्याचेंहि कबूल केलें आहे. त्यामुळें गेल्या नोव्हेंबरपासून आम्हीं इतर जिल्ह्यांमध्येंहि हिंडावयास प्रारंभ केला आहे. आतांपर्यंत (नोव्हेंबर ते मार्च) कोल्हापूर, रत्नागिरी, सोलापूर, अहमदनगर व नाशिक ह्या जिल्ह्यांतील कांहीं गांवांकडे आमच्यापैकीं कांहीं माणसें जाऊं शकलीं. महाराष्ट्राबाहेर फक्त जमखिंडीस मी गेलों होतों.

ह्या ४–५ महिन्यांच्या अवधींत झालेलें सामाजिक निरीक्षण, त्यांतून डोळ्यांपुढें उभे राहिलेले प्रश्न व त्या प्रश्नांचीं उत्तरें सारांशरूपानें कार्यकर्त्यांपुढें मांडलीं, तर तीं उपयुक्त ठरण्याचा संभव आहे, ह्या समजुतीनें हा लेख लिहिण्यास मी प्रवृत्त झालों आहे.

सामाजिक निरीक्षणांत काय दिसलें ?

आत्मरक्षणाची (आणि अर्थातच आत्महिताची) वृत्ति प्रत्येक जीवाच्या ठिकाणीं उपजत असल्यामुळें ती मानवाच्याहि ठायीं दिसावी, हें नैसर्गिक होय. परंतु मानवाचें वैशिष्ट्य ह्या व इतर उपजत वृत्तींचें संयमन व उदात्तीकरण करण्यांत असतें. ह्या दृष्टीनें पाहातां आपल्या आजच्या समाजांत उदात्तीकरणाच्या क्रियेऐवजीं अपकृष्टीकरणाची क्रिया वेगानें होत असल्याचें आमच्या अनुभवास सर्वत्र आलें. सर्व धर्मांच्या, सर्व जातींच्या, सर्व लिंगांच्या व सर्व वयांच्या माणसांमध्यें ही अधोगति कमी-अधिक प्रमाणांत आमच्या प्रत्ययास आली. देशापेक्षां कोंकणांत व शहरापेक्षां खेड्यांत जनता कमी प्रमाणांत बिघडत असली, तरी सर्वसामान्य वैचारिक व आचारिक चित्र उन्नतीऐवजीं अवनतीचेंच आमच्या दृष्टोत्पत्तीस आलें. युद्धकार्यांत व प्रेमकार्यांत कांहींहि केलें तरी तें योग्यच असतें, ही एक समजूत जशी रूढ आहे, तशी आतां आत्मरक्षणाकरितां व कोणत्याहि स्वार्थाकरितां कांहींहि केलें तरी तें क्षम्यच होय किंवा तें जन्मसिद्ध हक्काच्या स्वरूपाचें होय, ही एक समजूत मोठ्या प्रमाणांत बद्धमूल होऊं पाहात आहे. आज जगभर निर्माण झालेला आर्थिक ताण, आपल्या समाजाची विसकटलेली आर्थिक घडी आणि जगण्याच्या हक्काविषयीं समाजांत प्रसृत होत असलेल्या कांहीं विकृत कल्पना ह्या वैचारिक व आचारिक अवनतीस कारणीभूत होत आहेत. दुसऱ्याकडून घेण्याकडे किंवा अधिक सार्थतेनें बोलावयाचें झाल्यास, दुसऱ्याकडून काढण्याकडे आज बहुतेक माणसें प्रवृत्त आहेत. जाहिरातींचा सुळसुळाट, विक्रेत्यांच्या व एजंटांच्या विविध खटपटी व लटपटी आणि गिऱ्हाईक बनविण्याकरितां त्यांच्या हातीं दिलेलीं पुस्तकें, हीं सर्व ह्या अनिष्ट प्रवृत्तीचीं द्योतक होत. घेण्याबद्दल अथवा काढण्याबद्दल जितकी उत्सुकता तितकीच देण्याबद्दल अनुत्सुकता. समाजांतील कांहीं प्रतिष्ठित व जनहितेच्छू म्हणून समजलीं गेलेलीं माणसें दुसऱ्याचें न्याय्य देणेंहि देण्यांत टंगळमंगळ करतांना आढळतात. प्राप्तीवरील कर, शेतावरील सारा, मालावरील जकात, प्रवासांत अधिक लगेजवरील जादा आकार, इतकेंच काय, पण दुसऱ्याचें घेतलेलें कर्ज देण्याबाबतहि अनेकांची नाखुषी व टाळाटाळ दिसून येते. आपल्या ह्या वागणुकीनें नागरिकनीतीला केवढा धोका पोहोंचत आहे व आपल्या राष्ट्राचें केवढें नुकसान होत आहे, ह्यांची कोणाला जाणीव नाहीं किंवा कोणी पर्वा करूं इच्छीत नाहीं. ' मला पाहिजे ' ह्या वृत्तींत अनेक आहेत; ' मी देईन ' ह्या वृत्तींत फारसे कोणी नाहींत. ही अनिष्ट प्रवृत्ति केवळ आर्थिक सुधारणेनें नष्ट होणार नाहीं. इतकेंच नव्हे, तर आर्थिक सुधारणेचें योग्य महत्त्व जाणूनहि म्हणावेंसें वाटतें कीं, ही अनिष्ट प्रवृत्ति अस्तित्वांत राहील तोंपर्यंत आपली खरी आर्थिक सुधारणाहि होणार नाहीं.

ठिकठिकाणीं असें दिसून आलें कीं, लोकांच्या विचारसरणींत आज अनिश्चितता व एक प्रकारची अनवस्था निर्माण झालेली आहे. जीवनकलहाबाबतींतल्याप्रमाणें इतर अनेक बाबतींत जनमनापुढें विविध विचारप्रवाह वावरत आहेत. त्या विचारप्रवाहांपैकीं इष्ट कोणता व अनिष्ट कोणता हें निःपक्षपाती वृत्तीनें सांगणारे नेते जनतेला फारसे लाभत नाहींत. उलट,

तिची सहेतुक दिशाभूल करणारे मात्र अनेक पुढें सरसावत आहेत. पालक, शिक्षक व समाजांतील इतर विद्वज्जन, जे सामाजिक जीवनाच्या निरनिराळ्या क्षेत्रांतील नैसर्गिक नेते होत, ते आज जनतेचें वैचारिक व आचारिक मार्गदर्शन (कांहीं अपवाद सोडतां) जबाबदारीनें करण्याची तसदी घेत नाहींत, असें पाहावयास सांपडतें. त्यांच्या ठिकाणीं औदासीन्य व शैथिल्य वाढत आहे. समाजांतील आदर्श व्यक्ती, ज्यांच्याकडे पाहून इतरांनीं आपलें जीवन सुधारावें व ज्यांच्याकडून इतरांनीं लहानमोठे वैचारिक उलगडे करून घ्यावेत, क्वचितच पाहावयास मिळतात. जुन्या परंपरेंतील अशा व्यक्ती नाहींशा झाल्या आहेत आणि नव्या परंपरेंत अद्यापि अशा व्यक्ती निर्माण झालेल्या नाहींत. त्यांची उणीव गांवोगांवीं भासत आहे. गेल्या १०० वर्षांमध्यें विविध मार्गांचा अवलंब करून आपण राजकीय पारतंत्र्यांतून आपणांस मुक्त करून घेतलें. स्वातंत्र्यप्राप्तीच्या ह्या भगीरथ प्रयत्नांत आपणांस समाजधारणेंतील आदर्श व्यक्तींसारख्या महत्त्वपूर्ण गरजांकडे लक्ष देण्यास सवड झाली नसेल. पण आतांहि आपण त्यांकडे लक्ष न दिल्यास, आपलें दुर्लक्ष राष्ट्रघातक ठरेल. समाजाची सदसद्विवेकबुद्धि सतत जागृत ठेवण्याचें कार्य हें फार महत्त्वाचें राष्ट्रकार्य होय. तें करणारीं माणसें दुर्मिळ होत चाललीं आहेत. मी ह्या दौऱ्यांत असे सुशिक्षित लोक पाहिले कीं, ज्यांना स्वाभिमान व अहंकार, नम्रता व लाचारी, व्यापक हित व संकुचित हित, राष्ट्राचें महत्त्व व व्यक्तीचें महत्त्व यांतील भेद कळत नाहींत. भिन्न भिन्न पक्षांचे कांहीं पुढारीहि असे पाहाण्यांत आले कीं, जे वरील किंवा वरीलसारख्या वैचारिक द्वंद्वांची फोड स्वतःकरितां वा इतरांकरितां करून घेण्यास उद्युक्त नाहींत. वास्तविक हीं द्वंद्वें सोडवून नव्या पिढीचे विचार स्वच्छ व सत्प्रवृत्त करण्याची आज फार मोठी आवश्यकता आहे.

कोणत्याहि काळांत विशेषतः सत्तारूढ पक्षांतील माणसें व त्या पक्षाशीं संबद्ध असणारीं इतर माणसें आणि सामान्यतः समाजांतील सुखवस्तू लोक यांच्या ठिकाणीं आत्मप्रतिष्ठा बरीच दिसून येते. याला आजचा काळ अपवाद नाहीं. आज तर ही आत्मप्रतिष्ठा घातक प्रमाणांत बळावत आहे व अशा लोकांची स्वार्थनिष्ठा दरिद्र्यांपेक्षां कांकणभर अधिकच असल्याचें पाहून मन विषण्ण होतें. त्याचप्रमाणें कष्टजीवी लोकांमध्यें हक्काची जाणीव वाढत आहे. ह्याचा जितका आनंद वाटतो तितकेंच दुःख, त्यांच्यांत कर्तव्याची जाणीव नाहीं, हें पाहून होतें. हा त्यांचा दोष नाहीं. वास्तविक ज्यांनीं त्यांना हक्काची जाणीव करून दिली, त्यांनींच त्यांना कर्तव्याचीहि जाणीव करून द्यावयास पाहिजे. पण ती कोणी सहसा करून देत नाहीं. श्रमजीवी वर्गांत भरपूर काम करण्याची जबाबदारी दिसून येत नाहीं. उलट, श्रीमंत वर्गांत श्रमाचा आपण होऊन भरपूर मोबदला देण्याची इच्छा आढळत नाहीं. कमी श्रमांत अधिक द्रव्य पदरांत पाडून घेण्याची एका बाजूनें उत्सुकता, तर कमी द्रव्यांत अधिक काम करून घेण्याची दुसऱ्या बाजूनें प्रवृत्ति दिसून येते. सुखी व श्रीमंत लोकांना अंगमेहनतीचा कंटाळा असून बदललेल्या परिस्थितींत ते जुन्या सवयी बदलण्यास तयार नाहींत. निरुपायानें होईल तेवढाच बदल ते होऊं देतात. गरीब व श्रीमंत आपले दोष ध्यानांत न घेतां व परिस्थितीचा विचार वा अभ्यास फारसा न करतां आपल्या अडचणींचें खापर एकमेकांवर किंवा तें गैरसोयीचें झाल्यास सरकारवर फोडीत असतात. ह्याचें नैसर्गिक पर्यवसान सर्वत्र आढळून येणाऱ्या वाढत्या स्वार्थवृत्तींत व तिला पोषक अशा बेजबाबदार टीकाखोरपणांत झालेलें आहे. सध्यांच्या अधिकारारूढ पक्षाबद्दल तीव्र असंतोष, घरोघरीं व्यक्त केला जात आहे आणि त्यांत अन्नवस्त्राचा कमतरता भर घालीत आहे. ह्या टीकेच्यामागें कोठें मोठें अज्ञान तर कोठें राजकीय हेतू आहेत आणि ह्या असंतोषाच्यामागें विधायकता व सहकार्यभावना फारशी आढळून येत नाहीं. टीकाकारांपैकीं फारच थोडे लोक परिस्थिति सुधारण्याची जबाबदारी यथामति व यथाशक्ति आपल्या अंगावर घेण्यास तयार असलेले मला आढळले. टीकाकारांमध्यें हे दोष जरी असले, तरी घरोघरीं व रस्त्यारस्त्यानें इतका असंतोष आपल्याविषयीं का व्यक्त व्हावा, याचा विचार अधिकारारूढ पक्षानेंहि शांत चित्तानें करून आपल्यांत कांहीं दोष असले तर ते काढून





टाकण्याचा पुनः पुनः प्रयत्न केला पाहिजे, हें मी सद्भावनापूर्वक सुचवूं इच्छितों.

स्वातंत्र्यप्राप्तीमुळें आपणांस आपलें राष्ट्ररूपी घर नीटनेटकें करण्यास सुवर्णसंधि मिळालेली आहे, ह्या जाणिवेनें हिंदी माणसें अधिक प्रयत्नवादी व क्रियाशील व्हावयास पाहिजेत. पण तसें चित्र पाहावयास मिळत नाहीं. बहुतेक माणसें सत्ता व संपत्ति हस्तगत करण्यास जणुं कांहीं आपणांस आतां मोकळें रान लाभलें आहे, अशा विपरीत कल्पनेनें प्रयत्नशून्य व कर्तृत्व शून्य होऊं लागलेलीं आढळत आहेत. क्रियाशील होण्याऐवजीं निष्क्रियतेकडे पलायन सुरू झालेलें आहे. अनेक लोक आळशी व ऐतखाऊ होत असून एकंदर समाजांत क्रियाशीलतेचा अभाव वाढत्या प्रमाणांत दिसत आहे.

जीं थोडीं क्रियावंत व सत्प्रवृत्त माणसें आहेत, त्यांच्यापैकीं कांहींचीं मनें विफलतेनें व निराशेनें ग्रस्त झालेलीं आढळतात. त्यांच्या अनेक कारणांपैकीं एक कारण हृदयविदारक कठिण परिस्थिति हे जरी असलें, तरी अशा कार्यकर्त्यांजवळ निश्चित जीवनतत्त्वज्ञान नाहीं हें सर्वांत मोठें कारण होय. त्यांच्या मनश्चक्षूंपुढें जीवनाचा हेतु स्पष्ट झालेला दिसत नाहीं. जीवनतत्त्वज्ञानाच्या व राजकीय ध्येयाच्या अनेक विचारप्रणाली जनतेच्या दृष्टीपुढें आलेल्या आहेत. परंतु त्या प्रणालींच्या पुरस्कर्त्यांपैकीं कित्येकांना स्वतःलाच त्या तत्त्वांचा व ध्येयांचा उलगडा झालेला नसतो.

दांभिक कार्यकर्त्यांना तर तो उलगडा करून घेण्याची कधीं आवश्यकताच नसते. निरनिराळ्या तत्त्वांच्या व ध्येयांच्या नांवाखालीं त्यांच्या स्वार्थी वृत्तींना धुमाकूळ घालावयाचा असतो. वास्तववाद व शांततावाद हे चांगले वाद असूनहि पहिल्याच्या जनहृदयस्पर्शी नांवामागें कांहींचा स्वैराचार आणि दुसऱ्याच्या जगदाकर्षक नांवामागें कांहींची निष्क्रियता दडलेली असते. असे वास्तववादी व शांततावादी ठिकठिकाणीं भेटतात.

केवळ जनहितबुद्धीनें प्रेरित होऊन सत्तेच्या राजकारणापासून अलिप्त राहाण्यास व शुद्ध स्वरूपाच्या राजकारणाचा पाया घालण्यास जुने वा नवे राजकारणी लोक मनापासून उत्सुक नाहींत. अर्थात् ह्या विधानास अपवाद म्हणून एखादीदुसरी व्यक्ति आढळते, नाहीं असें नाहीं.

आपण न्यायास व सत्यास अनुसरून अंगीकृत कार्य करूं लागलों, म्हणजे तें कार्यच आपली शक्ति वाढवील व जनतेचें साहाय्य आपल्याकडे खेंचून आणील, यावर कोणाचा फारसा विश्वास नाहीं. ‘सत्य नेहमीं फांसावर व असत्य नेहमीं सिंहासनावर’ ह्या वचनांतील अनेक ठिकाणीं दिसणारा देखावा कित्येक सज्जनांना भेडसावीत असतो. त्यामुळें आपली अथवा आपल्या पक्षाची शक्ति वाढविण्याकरितां वाटेल तें साधन अवलंबिण्याकडे अनेक चांगले कार्यकर्तेहि प्रवृत्त होतात. ‘साधनांची शुचिता’ हें बोलण्यालिहिण्यापुरतेंच ध्येय आहे, असें अनेकांना वाटतें. तें व्यवहारांत आणण्याचा प्रयत्न करणारीं माणसें क्वचितच आढळतात.

बऱ्या समजल्या गेलेल्या कार्यकर्त्यांमध्येंहि आर्द्रता, हार्दिकता, मौलिकता व विशालता वाढावी तशी न वाढली गेल्यामुळें, खरा व टिकाऊ भ्रातृभाव महाराष्ट्रांत निर्माण झालेला नाहीं. भेद असले तरी आपण भाऊच, ही उदात्त भूमिका महाराष्ट्रीय रक्तांत उतरविण्याचा कोणी विशेष प्रयत्न करीत नाहींत. त्याकरितां द्यावें लागणारें प्रेमाचें मोल देण्यास कोणी तयार नाहींत.

केवळ कायद्यापुढें अथवा शक्तीपुढें नमून काम करावयाची आम्हांस पारतंत्र्यांत लागलेली खोड अद्यापि कायमच आहे; स्वयंस्फूर्तीनें, स्वखुषीनें व प्रामाणिकपणानें आपलें कर्तव्य पार पाडण्याची इच्छा मला क्वचितच आढळून आली. स्टेट ट्रॅन्स्पोर्ट सर्व्हिसमधील व इतर कांहीं ठिकाणी कामगार व अधिकारी शिस्तीनें व सभ्यतेनें वागतांना आढळतात. पण आज तरी त्याचें मुख्य कारण कायद्याचा धाकच होय.

आज आपलें सार्वजनिक काम पक्षभेदांनीं विच्छिन्न झालेलें आढळतें. ही विच्छिन्नता घालविण्यास भिन्न भिन्न पक्षांतील कार्यकर्त्यांनीं परस्परांतील समाईक भूमिका शोधून एकत्र येण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे. अशा रीतीनें एकत्र येण्यास उत्सुक असलेले फारसे कोणी आढळत नाहींत. जे थोडे तयार होतात, ते क्वचितच एकत्र येतात. आणि

येतात तेव्हां ते एकमेकांशीं मनमोकळेपणानें बोलावें तितकें न बोलतां कांहीं तरी हातचें राखून बोलतात. एकत्र येण्याची गरज नैमित्तिक नसून नित्याची आहे व एकत्र आल्यावर जें बोलावयाचें तें अंतः-करणाचें ऐक्य घडवून आणण्याकरितां आत्मीयतेनें व हळुवारपणानें बोलावयाचें असतें, हें अद्यापि पुष्कळांना पटावयाचें आहे. थोडक्यांत, वरील निरीक्षणांतून पुढील प्रश्न उद्‌भवतात :

१. उपजतवृत्तींचें उदात्तीकरण कसें होईल ? २. आदर्श व्यक्ती समाजांत कशा दिसूं लागतील ? ३. विफलता व निष्क्रियता कशा नाहींशा होतील ? ४. कर्तव्याची जाणीव कशी येईल व लोक स्वयंस्फूर्तीनें आपलीं कर्तव्यें करण्यास कसे उद्युक्त होतील ? ५. सत्याच्या व न्यायाच्या अंतिम यशावर कार्यकर्त्यांचा व इतरांचा विश्वास कसा बसेल ? ६. कार्यकर्त्यांमध्यें हार्दिकता कशी निर्माण होईल ? ७. निश्चित परंतु सोपें असें जीवनतत्त्वज्ञान काय सांगतां येईल ? ८. आणि हें सर्व घडण्यास आशेचें स्थान कांहीं आहे काय ?

हे प्रश्न कसे सुटतील ?

कोणतीहि चांगली गोष्ट घडविण्यास उदाहरण, शिक्षण व परिवर्तन हीं साधनें जशीं उपयोगीं पडतात, तशीं तीं उपजत वृत्तींचें उदात्तीकरण करण्यासहि उपयोगीं पडतात. बुद्ध, ख्रिस्त, रामदास, शिवाजी, टिळक, गांधी यांच्यासारख्यांनीं स्वतःच्या व इतरांच्या उपजतवृत्तींचें संयमन व उदात्तीकरण करण्याकरितां ह्याच साधनांचा अवलंब केला, हें आपण जाणतों.

ज्यांना नीतीची व संस्कृतीची प्रस्थापना व्हावी असें वाटत असेल, त्या सर्व व्यक्तींनीं स्वतः श्रेष्ठ जीवन व्यतीत करून इतरांकरितां आदर्श बनले पाहिजे. त्यांचें उदाहरण पाहून इतर आदर्श व्यक्ती तयार होतील व पुढें येतील. स्वतःस अधिकांत अधिक विसरून इतरांच्या हिताकरितां झटणारी एक तरी व्यक्ति प्रत्येक गांवांत असली पाहिजे. समष्टिहिताशीं एकता पावणारीं माणसेंच जगांतील मोठीं कार्यें घडवून आणूं शकतात.

आज कांहीं सत्प्रवृत्तांमध्येंहि दिसून येणारी विफलता जीवनाचें तत्त्वज्ञान नीट समजण्यानें नाहींशी होईल. तें समजावून देण्याचे प्रयत्न व्यापक प्रमाणांत झाले पाहिजेत. तें तत्त्वज्ञान पुरुषांना व स्त्रियांना, वृद्धांना व तरुणांना, कोणासहि कळूं शकेल. मात्र तें सोप्या पद्धतीनें सांगितलें पाहिजे. जीवनतत्त्वज्ञानाचा नीट उलगडा झाल्यामुळें कांहीं तरुण विफलतेंतून मुक्त झाल्याचें ह्या ३-४ महिन्यांच्या दौऱ्यांत प्रत्यक्ष माझ्या प्रत्ययास आलें आहे.

आपल्या समाजांतील निष्क्रिय व चुकार माणसें धाकानें आपलीं कर्तव्यें पार पाडतात, हें पाहून आजच्या संक्रमणावस्थेंत त्यांना दंडनीतीनें क्रियाशील करावें, असे विचार समाजहितेच्छूंच्या मनांत येणें स्वाभाविक आहे. आणि न्याय्य कायद्यांचा उगम ह्या कल्पनेंतच असतो. तथापि, कायद्यांची उपयुक्तता जाणूनहि नेहमीं ध्यानांत ठेविलें पाहिजे कीं, कायद्यांच्या साहाय्यानें लोकांना कर्तव्य करावयास लावणें हें कांहीं सुधारणेचें श्रेष्ठ साधन होऊं शकत नाहीं. कायद्यांचें स्थान दुय्यम असून त्यांचा वापर त्यांच्या मर्यादा जाणूनच केला पाहिजे. हृदयपरिवर्तन हेंच सर्वश्रेष्ठ साधन असून त्यावर अधिक भर द्यावयास पाहिजे. " तुमचें नैतिक व सांस्कृतिक उत्थापनाचें कार्य राजकीय सत्ता हस्तगत केल्याशिवाय यशस्वी होणार नाहीं " असें एका विद्वान् व आदरणीय व्यक्तीनें मला दौऱ्यांत सांगितलें. ह्या विचाराचें रहस्य व उपयुक्तता आजच्या अनवस्थेंत मी जाणूं शकतों. परंतु सत्तेच्या साहाय्यानें प्रस्थापित झालेली नीति व संस्कृति चिरंतन स्वरूपाची होऊं शकत नाहीं, हें इतिहासा-वरून स्पष्ट दिसतें. म्हणून ह्या विचाराचा योग्य तो उपयोग ध्यानांत ठेवूनहि राजकीय सत्तेपेक्षां प्रेमाची व सेवेची सत्ता प्रस्थापित करण्यांत कार्यकर्त्यांची शक्ति खर्च होणें अधिक हितकारक होय, असें मला वाटतें. प्रेमाची व सेवेची सत्ता हेंच खऱ्या जीवन-क्रांतिकारकांचें अत्युत्तम साधन होय. प्रेम वा सेवा हीच जगद्धात्री शक्ति होय.

समाजांत कर्तव्याची जाणीव उदित होण्याच्या दृष्टीनें व कर्तव्य लोकांकडून स्वयंस्फूर्तीनें होण्याच्या दृष्टीनें भिन्न भिन्न पक्षांतील विधायक कार्यकर्त्यांचें स्थान फार मोठें आहे. खेडोपाडीं ग्रामसुधारणेचीं अनंत कामें करणारे जनतासेवक—मग ते कोणत्याहि पक्षाचे असोत—नव्या राष्ट्राचे खरे निर्माते होत.

ते मूर्तिमंत कर्तव्य होत. जनतेला कर्तव्याची दीक्षा तेच देऊं शकतील. अशा कार्यकर्त्यांची पक्षातीत ' जनतासेवकमंडळें ' महाराष्ट्रांत जितकीं निघतील तितकीं पाहिजेच आहेत. ह्या मंडळांनीं सुखी व श्रीमंत लोकांना अंगमेहनतींत कांहीं कमीपणा नाहीं हें शिकविलें पाहिजे. सुखी व श्रीमंत लोक शारीरिक श्रम करूं लागतील, तर आपल्या श्रमानें राष्ट्राची संपत्ति वाढविण्याचें सुख तर त्यांना समजेलच, पण श्रमाचा मोबदला श्रमजीवींना भरपूर कां दिला पाहिजे, याची त्यांना स्वानुभवानें कल्पना येईल व मालक आणि कामकरी यांच्या व्यवहारांत स्नेह व समतोल निर्माण होतील.

सत्पुरुषांच्या व ध्येयवाद्यांच्या संकलित यशाच्या इतिहासाचा सम्यक् अर्थ व बोध जाणून घेतल्यास व आपल्या लहान-मोठ्या अनुभवांची स्मृति जागृत ठेवल्यास सत्याच्या व न्यायाच्या अंतिम यशस्वितेवर विश्वास निर्माण होईल. ' सत्य नेहमीं फांसावर व असत्य नेहमीं सिंहासनावर ' हें एक वचन आहे. परंतु कोणतींहि वचनें संपूर्णतया सत्य नसतात. शिवाय ह्या वचनांतून व्यक्त झालेला अनुभव म्हणजे कांहीं मानवजीवनाच्या इतिहासांतील शेवटचा शब्द नव्हे. मानवाचें स्पष्ट मानसिक जीवन सुरू होऊन ५००० पेक्षां अधिक वर्षें झालेलीं नाहींत. त्याचें विकसित मानसिक जीवन येथून पुढेंच बनावयाचें आहे.

कार्यकर्त्यांच्या ठिकाणीं जी हार्दिकता निर्माण व्हावयास पाहिजे ती त्यांची सदसद्विवेकबुद्धि जागृत, उत्तेजित व विकसित करूनच निर्माण होईल. सत्पुरुषांनीं आणि जीवनाच्या विविध क्षेत्रांतील ध्येयवाद्यांनीं व हुतात्म्यांनीं मानवी मनांत सदसद्विवेकबुद्धीचें रोपटें पूर्वींच लावून ठेवलेलें आहे. त्यावर प्रेमाचें व सेवेचें सतत सिंचन होत गेल्यास, जिकडे तिकडे हार्दिकतेचें साम्राज्य प्रस्थापित झाल्याशिवाय राहाणार नाहीं.

जीवनतत्त्वज्ञानाचें रहस्य जागृत मानवी मनाच्या पुढील मागण्यांतून सूचित होतें :

(अ) माझें व इतरांचें बरें झालें पाहिजे.

(ब) माझ्या व इतरांच्या आत्मस्वातंत्र्याची शाश्वती मिळाली पाहिजे.

(क) माझी व इतरांची हीन वृत्तींतून मुक्तता झाली पाहिजे.

ह्या मागण्या अगदीं साध्या व सरळ आहेत. प्रत्येक मानवाचें जीवन सुखी व यशस्वी करूं इच्छिणाऱ्या ह्या मागण्या आहेत. ह्यांची पूर्तता करणारे विचार आपणांस जीवनतत्त्वज्ञान पुरवितात. त्यास अनुसरून निर्माण होणारे सामाजिक नियम व संकेत आणि त्या नियमांच्या व संकेतांच्या चौकटींत होणारें आपलें वर्तन व व्यवहार नैतिक होत. आपल्या व इतरांच्या हितांचा समन्वय करणें म्हणजे नीतीचा अंगीकार करणें होय. अशा तऱ्हेचें नैतिक जीवन प्रत्येक व्यक्तीकडून व्यतीत झालें पाहिजे. स्वतःचेंच हित बऱ्या रीतीनें साधण्याकरितां प्रथम आपण इतरांच्या हिताची काळजी घेऊं लागतों. इतरांचें हित साधतांना आपणांस आत्मिक आनंद चाखावयास मिळतो व तो आनंद असामान्य असतो. त्याची गोडी लागली म्हणजे आपण आपल्या सामान्य हिताचा व आनंदाचा त्याग करण्यास प्रवृत्त होतों; तितक्या प्रमाणांत आपण स्वतःस विसरण्यास शिकतों. आणि त्यामुळें आपलें आत्मिक वा सांस्कृतिक जीवन सुरूं होतें. हें जीवन अंगीकारणाऱ्या व्यक्ती श्रेष्ठ होत. ह्या जीवनांत श्रेष्ठ व्यक्तिवाद सामावलेला असतो. अशा श्रेष्ठ व्यक्ती थोड्या असतात. पण आपल्या त्यागानें व आदर्श जीवनानें त्या इतरांना निदान नैतिक पातळीवर ठेवण्यास कारणीभूत होतात. यशस्वी वैयक्तिक व सामाजिक जीवनास जरूर असणाऱ्या नीतीचें व संस्कृतीचें रहस्य अथवा तत्त्वज्ञान वरील सोप्या व निश्चित शब्दांमध्यें मांडलें गेल्यास, कोणाहि सामान्य माणसास तें समजूं शकेल.

हें सर्व घडण्याच्या दृष्टीनें आशेला जागा निश्चित आहे. आज आपला समाज मतमतांतरांनीं, अनेक विचारप्रवाहांनीं व पक्षोपपक्षांनीं जरी फाटलेला दिसत असला, आळसानें व निष्क्रियतेनें मरूं घातल्यासारखा वाटत असला, नाना दुर्गुणांनीं किडलेला आढळत असला आणि त्यांचें एकंदर चित्र फार भीषण दिसत असलें तरी, ज्यांना राष्ट्रैक्याचें महत्त्व कळत आहे, ज्यांना सामाजिक संघटनेकरितां व उद्धाराकरितां नीतीची व संस्कृतीची उपयुक्तता

पटलेली आहे व ज्यांच्या ठिकाणीं निर्मायक ऊर्मि आहे अशीं माणसें, अल्प असलीं तरी, आज भिन्न भिन्न पक्षांमध्यें आहेत. तीं एकाकी असलीं तरी त्यांचीं त्यांचीं लहान-मोठीं प्रभावक्षेत्रें आहेत व त्या सर्व व्यक्तींना पक्षातीत कार्याची भूक आहे. ह्या व्यक्तीच नवराष्ट्रनिर्मितीचा आधार व आशास्थान होत.

माझ्या ह्या दौऱ्यांत राजकीय व अ-राजकीय सर्व पक्षांचीं माणसें मला भेटलीं. त्या त्या पक्षांच्या विविध मतप्रणालींबद्दल कांहींहि न बोलतां मी निश्चितपणें म्हणूं शकतों कीं, प्रत्येक पक्षांत जीं राष्ट्रहिताकरितां स्वतःचे आग्रह, स्वतःच्या आकांक्षा व स्वतःचें सुख विसरूं शकतात आणि जीं आत्म-बलिदानासहि सज्ज असतात अशीं माणसें आहेत. पंढरपूर व अहमदनगर येथें हीं विविध पक्षांचीं कार्यकर्तीं माणसें माझ्या कार्याच्या चर्चेच्या निमित्तानें एकत्र आलीं असतांना त्यांना त्या केवळ एकत्र येण्याचाहि फार मोठा आनंद झाला. अशा सत्प्रवृत्त व राष्ट्रहितपरायण माणसांच्या विचारांतील समाईक भूमिका शोधून व अशांचे संबंध जोडून पक्षातीत कार्याची प्रथा घालून देणें शक्य आहे व आवश्यक आहे. अशा रीतीनें सहकार्याचा हात पुढें करण्यास हीं माणसें उत्सुक आहेत. ही हातमिळ-वणी करण्यास कांहीं निरहंकारी, निरभिनिवेशी व दूर दृष्टीचीं माणसें पुढें यावयास पाहिजेत. सातारा जिल्ह्यांत गेल्या वर्षीं प्रथमच सुरू झालेल्या ग्राम-सेवकदलामागील भूमिका ह्या दृष्टीनें अभिनंदनीय असून ह्या दलाचें कार्य मुंबईराज्यांत वाढत गेल्यास तिचे दूरगामी इष्ट परिणाम जनतेच्या व सरकारच्या अनुभवास आल्याशिवाय राहाणार नाहींत. हें ग्राम-सेवकदल पक्षातीत असल्यामुळें कोणत्याहि पक्षाचीं माणसें त्यांत सामील होऊन एकमेकांच्या खांद्यास खांदा लावून ग्रामसेवा करूं शकतात. पण एवढ्यानें अंतिम यश पदरांत पडणार नाहीं. जीवनाच्या सर्व क्षेत्रांमध्यें समाईक भूमिका शोधून पक्षातीत कार्य करण्याचे संकेत व रूढी निर्माण केल्या पाहिजेत. माणसांमाणसांतील सृजनशक्ति उफाळून वर आणली पाहिजे. आपलें चिंतन, भाषण, लेखन व वर्तन, आपला प्रत्येक मानसिक व शारीरिक व्यवहार वरील हेतूनें होत राहिला पाहिजे. माणसांमाणसांतील नैतिकतेला व सांस्कृतिकतेला उंचावणाऱ्या अनेक सामाजिक योजना आंखल्या पाहिजेत. ह्या सर्व संकेतांचे व योजनांचे योजक हेच राष्ट्राच्या पुनरु-ज्जीवनाच्या आशेचें एकमेव स्थान होत.

आज महाराष्ट्रांत सार्वजनिक जीवन ढासळलें आहे, त्याची राखरांगोळी झाली आहे. पण ह्या राखेच्या ढिगाऱ्याखालीं ठिणग्या आहेत, जीवन-ज्योतींचे स्फुलिंग शिल्लक आहेत. ते शोधण्याचें, वेचण्याचें व प्रज्वलित करण्याचें कार्य त्वरेनें व्हावयास पाहिजे.

स्वामी विवेकानंद व योगी अरविंद घोष यांच्या नवमानवयुगप्रस्थापनेचें आणि टॉलस्टॉय व गांधी यांच्या शारीरिक कर्मप्राधान्याचें अभ्यंजन ह्या स्फुलिंगावर सतत सिंचीत गेल्यास, जीवनज्योति पुनः दीप्तिमान् झाल्याशिवाय राहाणार नाहीं. नवमानवप्रस्थापनेंत उपजत वृत्तींवर विजय आणि शारीरिक कर्मांवरील भरांत क्रियाशीलता आहे. विजयी मन व क्रियावंत शरीर यांचें मीलन घडविणें हें जीवनक्रांतींतील महत्तम कार्य होय. ह्या मीलनांत जीवनाचा संपूर्ण आविष्कार होईल. महाराष्ट्राला असें मीलन पाहिजे आहे. यांतील कोणताहि अर्धा भाग अपुराच पडेल हें त्रिकालाबाधित सत्य आहे. ह्या मीलनाचे पुरस्कर्ते व सहभागी विश्व-कार्याचे व विश्वशक्तीचे प्रतिनिधी होत. त्यांना भय आणि पराभव कधींच माहीत होणार नाहींत. हींच थोडीं पण निवडक माणसें सार्वजनिक जीवनास हवें असणारें नीतीचें व संस्कृतीचें उत्थापन करूं शकतील.

गेलीं हजारों वर्षें समाजाच्या ज्या घटकांना समतेनें व स्वतंत्रतेनें स्वराष्ट्रनिर्मितीच्या कार्यांत भाग घेण्यास संधि मिळालेली नाहीं, असे कांहीं घटक आहेत. अशा घटकांच्या कर्तृत्वाला आपलें राष्ट्र मुकलें आहे. त्या घटकांच्या अंतःशक्ती न वापरल्या गेलेल्या आणि म्हणून न थकलेल्या शक्ती होत. ते घटक, आतां त्यांना अनिरुद्ध संधि मिळाल्यास, कर्तव्याची स्फूर्ति इतरांपेक्षां अधिक त्वरेनें व जोमानें घेतील, असा विचार ह्या दौऱ्यांत माझ्या मनांत वरचेवर येत होता.

प्रा. शं. गो. तुळपुळे

यादवकालीन महाराष्ट्राचें महानुभावीय दर्शन : १ :

शके १२०० च्या आगेमागें रचिले गेलेले 'लीळाचरित्र' व 'गोविंदप्रभुचरित्र' हे दोन महानुभावीय ग्रंथ अभ्यासकास अनेक दृष्टींनीं महत्त्वाचे आहेत. ग्रंथ गद्यांत असून म्हाइंभटाच्या हातून त्यांची रचना, निश्चितपणें बोलावयाचें तर, अनुक्रमें शके ११९८ व शके १२१० च्या सुमारास पूर्ण झाली असावी. महानुभावांच्या पंचकृष्णांपैकीं दोघांची व विशेषत: पंथाच्या आद्य संस्थापकांचीं हीं चरित्रें पंथीयांस पूज्य वाटावीं, यांत नवल नाहीं. पण त्यांत केवळ चक्रधर व गोविंदप्रभु यांचींच चरित्रें आलेलीं नसून, तत्कालीन महाराष्ट्राचें चरित्रचित्र त्यांत उमटलें असल्यानें ऐतिह्यदृष्टीसहि हे दोन गद्यग्रंथ बहुमोल वाटतील. महानुभावपंथाच्या वरील दोन संस्थापकांचा, विशेषत: चक्रधरांचा संचार समाजाच्या सर्व थरांतून असल्यानें त्यांचीं चरित्रें रेखाटतांना लेखकाच्या हातून सहजच त्यांच्या काळाचें चित्रहि वठविलें गेलें आहे. म्हाइंभटास, आपण चक्रधरांच्या चरित्राबरोबर स्वकालीन महाराष्ट्राचेंहि चरित्र रंगवीत आहों, याची जाणीव कदाचित् नसेल. परंतु एकाच लेखणींतून हीं द्विविध चरित्रें एकदम निर्माण झालीं आहेत, यांत काहींच शंका नाहीं. या दोन गद्यग्रंथांतून यादवकालीन महाराष्ट्रीय समाजांतील चालीरीती, व्रतेंवैकल्यें, सणवार, खाणींपिणीं, वस्त्रेंप्रावर्णें, नाणींगाणीं, शिक्षादीक्षा, शास्त्रेंपालें, जातीपाती, व्यापारटापार इत्यादि विविध अंगांचीं दर्शनें घडून त्यांवरून त्या समाजाच्या स्थितिगतीची कांहीं कल्पना करतां येते. या दृष्टीनें पाहिल्यास, 'लीळाचरित्र' व 'गोविंदप्रभुचरित्र' हे म्हाइंभटाचे दोन ग्रंथ ज्ञानेश्वरीसहि मागें टाकतील. एक आध्यात्मिक काव्यग्रंथ या नात्यानें ज्ञानेश्वरीची थोरवी केवळ अनन्य आहे, यांत संशयच नाहीं. पण समाजशास्त्राच्या दृष्टिकोणांतून पाहिल्यास हा मान म्हाइंभटाच्या वरील दोन गद्यग्रंथांस द्यावा लागेल. ज्ञानेश्वरींत क्वचित् कोठें एखादा सामाजिक स्वरूपाचा अर्धवट उल्लेख आढळला, तरी अभ्यासक तेवढ्या सुतानें समाजशास्त्राच्या स्वर्गास जाऊं पहातात. मग म्हाइंभटकृत चरित्रग्रंथांतून तर अशा प्रकारचे सामाजिक स्पष्टोल्लेख इतक्या प्रमाणांत व इतके येतात कीं, त्यावरून तत्कालीन समाजाचें सांस्कृतिक मोजमाप कोणींहि निःशंक मनानें करावें. प्रस्तुत लेखांतून यादवकालीन महाराष्ट्राची सामाजिक पाहणी करण्याचा प्रयत्न याच प्रकारचा आहे. हें दर्शन स्थलकालसापेक्ष होणार, हें निराळें सांगण्याची आवश्यकता नाहीं.

जातिभेद

चातुर्वर्ण्ययुक्त यादवकालीन समाजाचें दर्शन प्रस्तुत चरित्रग्रंथांतून यथार्थ रीतीनें घडूं शकतें. ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य आणि शूद्र यांप्रमाणें चार वर्गांत विभागलेल्या या समाजांतील पहिला व चवथा या दोन वर्गांचे उल्लेख प्रस्तुत ग्रंथांत अधिक प्रमाणांत आढळतात. चक्रधरांचें पूर्वचरित्र सांगतांना आलेला एकांकांतील कऱ्हाडे ब्राह्मणांचा उल्लेख या पोटजातीच्या ऐतिहासिक पाहणीच्या दृष्टीनें महत्त्वाचा आहे (ए. १)[1]. ब्राह्मणांच्या

१ संक्षेपचिन्हांचें स्पष्टीकरण : 'लीळाचरित्र'–(ए. = एकांक; पू. = पूर्वार्ध; उ. = उत्तरार्ध). 'गोविंदप्रभुचरित्र' (गो.). अंक लीळांचे क्रमानें आहेत.





स्त्रियांनीं कुणब्यांच्या घरीं जेवणें निषिद्ध होतें, असें साधेच्या हकीगतीवरून वाटतें (गो. ६). तसेंच त्यांनीं नग्नस्नान न करतां स्नानसमयीं पडदणी लावून घ्यावी, हा दंडकहि साधेच्या प्रसगावरूनच कळतो (गो. १८१). 'ब्राह्मणी' हा शब्द सर्वत्र ब्राह्मणाची बायको या अर्थानें वापरलेला आढळतो. बहुधा ब्राह्मणी म्हणजे बायको असा संकेतच दिसतो (उ. २८०; गो. ५१).

ब्राह्मणांनंतर क्षत्रिय. त्यांचा स्वतंत्र असा उल्लेख नाहीं; पण कुणब्याचा उल्लेख मात्र आढळतो. नागदेव एका गांवीं भिक्षेसाठीं गेले असतांना त्या गांवांत ब्राह्मणाचीं घरें नसल्यानें पारावर बसलेल्या कुणब्या-जवळ त्यानीं 'कोरान्न' भिक्षा मागितली आहे (उ. २१०). वैश्यांचे उल्लेखहि त्या मानानें थोडेच येतात. पैकीं एक उत्तरार्धांत असून त्यांत, ज्यांच्या एवढाल्या कानांच्या बायका व त्यांचीं लेकरेंहि गोरीं आहेत व ज्यांच्या दारांत तुळशीवृंदावन आहे अशा वैश्यांचें किंवा वाण्यांचें वर्णन आलें असून त्यांच्या वैश्यत्वाविषयीं शंका व्यक्त केली आहे. या वाण्यांच्या घरीं जेवल्याचें प्रायश्चित्त म्हणून चक्रधरांचें चरणोदक घेऊन आपलें 'पोट पवित्र' करण्याची कल्पना साधे बोलून दाखविते. इतकेंच नव्हे तर, स्वतः चक्रधर तिच्याकडून ती वदवितात याचें मात्र आश्चर्य वाटतें (उ. ११९). दुसऱ्या एका लीळेवरून एका देव-ळांतील गुरव हा गुजर म्हणजे वैश्य असल्याचें कळतें (उ. २२५). म्हणूनच कदाचित् गुरवाच्या हातचें पाणी प्याल्यामुळें स्नान करण्यास महदायिसेस दादोसानें सांगितलें असावें. तें चक्रधरांचें चरणोदक असलें, तरी पाणी गुरवाचें असल्यानें निषिद्धच होय असें दादोसाचें म्हणणें आहे (उ. २६९). वरील दोन वर्णांच्या मानानें शूद्राचे उल्लेख पुष्कळच येतात. गोविंदप्रभूंचा संचार जसा महारांमातंगांच्या घरीं, तसा दीक्षित ब्राह्मणाच्या घरींहि असे व त्यामुळें 'भ्रष्टाभ्रष्ट' होतें, अशा कल्पनेनें रिधपुरांतील महाजनांनीं जुना महारवाडा मोडून गांवाबाहेर नवीन वसविला अशी एक आठवण आहे (गो. ४७). उत्तरार्धांत आलेलें 'लवणाख्यान' पौराणिक असलें, तरी त्यातील लवणराव, परिस्थितीमुळें का होईना, स्वप्नात एका महारिणीशीं विवाहबद्ध होऊन तिच्याशीं प्रपंच थाटीत असल्याचा कथाभाग असल्यानें सामाजिक दृष्ट्याहि तें महत्त्वाचें आहे. या महारिणीनें स्वतःच्या युक्तीनें 'वरैत' म्हणजे नवरा मिळविला याबद्दल तिच्या मायबापांनीं 'तूं दैवाची भाग्याची' असें म्हणून तिची पाठ थोपटली आहे (उ.४१३). महाराच्या पोराचा विटाळ झाल्यानें एकाइसेनें प्रवासांत बरोबर घेतलेल्या भाकरी महारास देऊन टाकल्याची आठवण स्पृश्यास्पृश्याच्या तत्कालीन कल्पनावर प्रकाश पाडते (उ. ४६०). स्मशानातील वस्त्राचा अधिकारीहि महारच दिसतो (ए ६२). मातांग म्हणजे मांग यांचे उल्लेख दोनचार ठिकाणीं आले असून ते स्वतःस 'बाहीरिल पाईक' म्हणवितात व देवळाच्या कळसास दुरून 'जोहार' करतात (उ. ५६). कांहीं मातांग वस्त्रें विणून देत व वस्त्रामागें वीस आसुपर्यंत कमावीत असें 'कुराचा मातांग' या लीळेवरून कळतें (गो. २८३). मांगांसाठीं स्वतंत्र पाणपोई असे खरी (गो. २३). पण क्वचित् 'आम्ही पाणियें वीन मरते असों' अशी काकुळती ते करतांना ऐकूं येतात (गो. ४८). एका मांगानें स्वतः देव बनून सारा गांव विटाळला म्हणून गांवकऱ्यांनीं त्यास रानांत नेऊन पिंपळास बांधण्याची शिक्षा दिलेली आहे (गो. ७३). चाम्हारवणी, डोहरवणी व मोचवणी म्हणजे अनुक्रमें चांभार, ढोर व मोची यांच्या हातचें पाणी प्याल्यानें झालेल्या विटाळाचें प्रायश्चित्त म्हणून लखुदेवोबांनीं क्षौर करविल्याचा उल्लेख आढळतो (पू. २६८). तसेंच या उल्लेखावरून चांभार आणि मोची या जाती भिन्न दिसतात. एका चांभारानेंहि स्वतः देव बनून गांव विटाळला म्हणून खोलनायकाचें आंबें या गांवांतील अधिकाऱ्यांनीं त्यास चुनखडींत बसवून वर पाण्याच्या पखाली सोडण्याची शिक्षा दिल्याचें एक आठवण सांगते (ए. १२). अन्य ठिकाणीं नाथोबा दुधासाठीं ढोरआळींत गेल्याचा उल्लेख येतो (उ. ३३२). शूद्रांचा आचार व भक्ति यांचें मोठें मार्मिक असें वर्णन दोन ठिकाणीं आलें आहे. पैकीं 'शूद्रसुखानुवाद' या लीळेंतील शूद्र नदीवर हातपाय धुवून लिंगदर्शन करून घरीं जातो, बाजे-पाशींच पाटताट घेऊन बायकोनें वाढलेला डाळ—ढोंबरा वांग्याच्या उपळ्याबरोबर खातो, वर गाडगा





भर 'मरडी' ऐसें म्हणजे आंबटढोण ताक पितो, आंचवतो, त्याच हातानें गादी पसरून 'घोटी ऐसी फोडी' म्हणजे सुपारीचीं खांडें व 'वाळलीं काळीं ऐसीं पानें' चघळीत आडवा होतो आणि तशा स्थितींत पोटावर दोन शेंबड्या पोरी लोळत असतांना 'आम्हीं थोरें सुखें असों' असें म्हणत मोठ्या आनंदांत असतो. ही शूद्राची सुखाची कल्पना झाली (उ. ४०४). आतां त्याच्या भक्तीचें स्वरूप पाहा. हें स्वरूप स्वतः चक्रधरांनीं त्याच्या आचाराची नक्कल करून दाखवून व्यक्त केलें आहे. एक दिवस आपल्या शिष्यांसमवेत एका देवळांत जाऊन चक्रधरांनीं 'आंगीं टोपरें' फेडलें, कटिप्रदेशीं फुटा म्हणजे वस्त्र वेढलें, कपाळावर विभूतीचे आडवे टिळे शूद्राप्रमाणें लावले व दोन्ही हात जोडून, 'सोरटी सोमनाथुः आवंढें नागनाथुः परळी वैजनाथु : सें गा : सहस्त्र लिंगा : कोडी लिंगा : एक दंडवत : सायासि भलें : मायासि भलें : कायासि भलें: आइबाइसीं भलें: माइबाइसीं भलें: काइबाइसी भलें' या शब्दांनीं ते देवास स्तवूं लागले; व शिष्यांनीं पृच्छा करतां 'शूद्र देव तो ऐसा पाहति' असें उत्तर त्यांनीं दिलें. शैवपंथी शूद्राच्या सकाम भक्तीचें व देवदर्शनाचें स्वरूप हें असें आहे (उ. ४०७).

व्यवसायावरून निष्पन्न होणाऱ्या जातींपैकीं कोळी, गौळी, तेली व कुंभार या चार जातींचे उल्लेख वारंवार आढळतात. पैकीं घाणा खेटणारा 'तिळमारा' तेली ही एक स्वतंत्र पोटजात दिसते (ए. १८). तसेंच आंध्र देशांतील तेली लिंगोपासक असावे असें एकांकांतील लीळेमधील 'एया लिंगा : माझेया घरा सोमनाथु आलाः मलीनाथु आला :' या एका तेल्याच्या उद्गारावरून वाटतें (ए. ११). कोळी आणि गौळी यांच्यांतील परस्परसंबंधाविषयीं एक सूचना पूर्वार्धांत मिळते. त्या लीळेंतील बाळिपु नांवाच्या गवळ्यानें आपला मित्र हिवजू कोळी यास दोघांनीं एकत्र जेवण्याची सूचना केली असतां हिवजू त्यास म्हणतो : "मज-सरिसा कैसा जेविसी ? मी कोळीः तूं गौळीः मज-सरिसा कैसा जेविसी ?". वरील संवाद सामाजिक दृष्ट्या उद्बोधक आहे. कोळ्याची जात हलकी मानली जात असावी, असें कोळ्याशीं किंवा कोळिणीशीं घरवात म्हणजे संसार करणें निंदास्पद होय, या अर्थाच्या सूचक अशा चक्रधरांच्या उद्गारांवरूनहि वाटतें (उ. १, ३४९). किंबहुना कोळ्याशीं किंवा कोळिणीशीं घरवात करणें हा एक निंदाव्यंजक असा वाक्संप्रदायच होऊन बसलेला दिसतो. कुंभारवाडा व कुंभाराची शाळा यांचे उल्लेख दोन ठिकाणीं येतात (पू. १२२, ३६५). उत्तरार्धाच्या शेवटीं चक्रधर म्लेंसांमध्यें किंवा म्लेंछामध्यें अवतरल्याचा उल्लेख येतो, तो परधर्मी मुसलमानांचा वाचक असावा. चक्रधरांचें उत्तरापंथीं गमन होईपर्यंत म्हणजे बाराव्या शतकाच्या अखेर-पर्यंत मुसलमानांचे पाय महाराष्ट्रास लागले नव्हते, या ऐतिहासिक सत्याचा हा एक पुरावाच होय (उ. ५०४, ५०६).

विटाळ

जातिभेद म्हटलें कीं विटाळाची कल्पना ओघानेंच येते. त्याप्रमाणें चांभार, ढोर, महार आणि मांग यांचे विटाळ मानल्याचे स्पष्ट असे उल्लेख आढळतात (ए. १२; पू. २६८; पू. ४६०; गो. ७३). विटाळशीचा विटाळ धरला जाई व ती आपले सर्व व्यवहार दुरून करी यांविषयीं पुरावा तीन ठिकाणीं मिळतो. समाजांत विटाळशी निराळी बसे व तिचा 'सातरा' म्हणजे अंथरूणहि निराळें असे (पू. २६२; उ. ३४७; गो. १६). चक्रधरांनीं मात्र विटाळशीच्या विटाळाच्या कल्पनेचा थोडा उपहासच केला असून देहाचा विटाळ जीवास होऊं शकत नाहीं असें त्याचें म्हणणें आहे (उ. ३४७). तात्पर्य, चक्रधरासारखा एकादा जीवन्मुक्त जातपात किंवा विटाळचंडाळ मानीत नसला, तरी तत्कालीन समाजांत या कल्पना मूलबद्ध होत्या यांत कांहीं शंका नाहीं. तसेंच चक्रधरानें त्यांचें निर्मूलन करण्याचा प्रयत्न केल्याचेंहि कोठें दिसून येत नाहीं.

सामाजिक सुरक्षितता

यादवकाळांत सामाजिक सुरक्षितता बेताबाताचीच दिसते. 'चहुं रायाचे भांडारी' गदोनायक हे कटकीं धरिले जातात (पू. ७८); वाटमारी होऊन लखुमिया मारला जातो (उ. ३७०); विठ्ठल ब्राह्मण, नेमदेव कोळी व म्हाया गुरव हे तिघे 'बोरपेकार'

म्हणजे दरोडेखोर राजरोस वाटमारीचा धंदा करतांना ऐकूं येतात (उ. ४२३); नाथोबासारख्यानें रात्रीच्या वेळीं ढोरआळींत जाऊन साधी दुधासाठीं म्हणून मोठ्यानें हांक दिली तरी सारा गांव शत्रु आला या कल्पनेनें खडबडून जागा होतो (उ. ३३२); दिवसां-उजेडींसुद्धां ' भिल्लांची पाडी ' हें एक भीतिस्थान होऊन बसत (उ. २२९); नेवाशाहून घोगरगांवास येतांना रात्रीच्या वेळीं चक्रधरांनीं मौज म्हणून आपल्या शिष्यांकरवीं ' सुनेभुकी ' म्हणजे कुत्र्याच्या भुंकण्याची नक्कल करविली तर महारवाड्यांतील सारीं कुत्रीं भुंकावयास लागून ' पाइक आले ' या भीतीनें उभ्या गांवांत खळबळ होते (उ. १६७); चार धटिंगण येऊन गांवांतील चांगल्याचांगल्यांना बळजोरीनें धरून नेतात व परप्रांतीं नेऊन त्यांना गुलाम म्हणून विकतात (उ. १४८); कटकींचें धरणें केव्हां येईल त्याचा नेम नसल्यानें गदोनायकासारखे प्रतिष्ठित लोक भीतिग्रस्त होऊन साशंक मनानें वावरतात (उ. २४७, २४९); दरोडा पडेल या भीतीनें लोक पदरच्या आसू म्हणजे सोनेंनाणें नारळांत घालून तो कोठें तरी सुरक्षितपणें पुरून ठेवतात (उ. २२५); दोन गांवांत झगडा लागतो आणि त्यांत आपलें सर्वस्व जाईल या भीतीनें आपली चीजवस्त कोणी पेवांत तर कोणी गोविंदप्रभूपाशीं ठेवून देता (गो. ७०); इतकेंच नव्हे, तर कधीं मोठें ' राज्यांतर ' होतें, आमणदेवाचे डोळे काढून त्यास खालीं उतरवून रामदेवराव राज्यावर बसतो व या राजकीय धुमाळींत सारी देवगिरी पालटून लोकांची धांवाधांव होते, घायाळांचे खटारेच्या खटारे भरून गांवातून जातात व तें दृश्य लोक घरांवर चढून भयभीत मनानें पाहतात (पू. ३५८). वरील सर्व चित्रें सामाजिक सुरक्षिततेच्या अभावाचीं आहेत. "विठ्ठलबीरुकथना" सारखी एक लीळा वाचली तरी त्यावरून तत्कालीन असुरक्षिततेची कल्पना येईल (उ. ४२३). असुरक्षिततेचा आणखी एक पुरावा म्हणजे प्रस्तुत चरित्रग्रंथांतून वारंवार येणारे तराळांचे म्हणजे पहारेकऱ्यांचे किंवा गस्तवाल्यांचे उल्लेख. हे तराळ रात्रीच्या वेळीं जसे ' जागे ' म्हणजे गस्त घालतात (उ. ११, गो. ३२), तसेंच वेळप्रसंगीं एकाद्याचा छळ करण्यासहि मागें पुढें पाहात नाहींत (उ. ४१८). प्रत्येक गांवाची वेस राखणारा एक रातपाळीचा पहारेकरी असे व रात्रीच्या वेळीं तो अधूनमधून हांक देऊन सर्वांना सावध करी असें ' वेशीराखा बोबाइला ' या उल्लेखावरून वाटतें (पू. ३५६). वरील गोष्टींवरून यादवकालीन महाराष्ट्राच्या सामाजिक स्थैर्याविषयीं कांहीं अंदाज बांधतां येतील.

अधिकार व अधिकारी

यादवकालांत महाजन हे गांवांतील मोठे अधिकारी दिसतात. कांहीं तंटाबखेडा झाल्यास ग्रामस्थांनीं महाजनांकडे ' न्यावो सांघावेया ' म्हणजे न्यायनिवाडा करून घेण्यासाठीं धांव घेतल्याचीं अनेक उदाहरणें काढून देतां येतील. गाऱ्हाणें म्हटलें कीं तें गांवांतील महाजनांकडेच जावयाचें (गो. ८, १७३, २१६). त्यांच्याकडे लोक आपला ' वेवहार ' सांगण्यास आले म्हणजे हे महाजन त्या प्रकरणाच्या दोन्ही बाजू ऐकून घेऊन मग काय तो निवाडा करीत. महाजनांपुढें जाऊन ' वेव्हार निरोत्तर ' करण्यास म्हणजे आपली बाजू बिनतोड पुढें माडण्यास वाक्चातुर्य लागे व तें नागदेवापाशीं होतें (उ. २२५). गांवोगांवींचे हे महाजन ' राज्यव्यापारा ' निमित्त वरचेवर राजधानीस म्हणजे देवगिरीस जात असें दिसतें (पू. ४६). आपेगांवचे महाजन विशेष उल्लेखनीय आहेत (पू. ३१८). लहान गांवांतून जसे महाजन तसे मोठ्या शहरातून खास अधिकारी असत व न्यायनिवाड्याचें काम त पाहात. एका चांभारानें स्वतः देव बनून सारा गांव विटाळला म्हणून खोलनायकाच्या आंबेगांवांतील जगळदेव व विंझदेव या अधिकाऱ्यांनीं ' स्मार्त बोलावून, निबंध काढवून ', त्या चांभारास चुनखडीमध्यें बसवून, वर पाण्याच्या पखाली सोडण्याची शिक्षा दिलेली आहे. या हकीगतीवरून तत्कालीन न्यायदानपद्धतीचें स्वरूप लक्षांत येईल. ' स्मार्त ' म्हणजे स्मृतींतील आचारधर्म जाणणारे पंडित बोलावून त्यांजकरवीं प्रथम ' निबंध ' म्हणजे ग्रंथांतील आधार काढवीत व मग न्यायदान होई असें प्रस्तुत आठवणीवरून वाटतें (ए. १२).





कटकैस म्हणजे फिरतीवर निघालेला अळजपूरचा अधिकारी रामदरणा, त्याचा झाडीस पडलेला तळ, ताण देऊन उभें केलेलें त्याचें ' दुस ' म्हणजे राहुटी व ' कटकै परतावी ' म्हणजे फिरती रद्द करावी अशा अर्थाचें त्यास वरून आलेलें ' लिखित '— इत्यादि गोष्टी तत्कालीन राज्यव्यवस्थेच्या दृष्टीनें पाहतां सूचक वाटतात (ए. ५४). कुशल सेनापतीच्या नांवामागें ' रणराखसा ' हें बिरुद लावलें जात असावें, असें रणराखसा काइंदरणा या अधिकाऱ्याच्या उल्लेखावरून दिसतें (गो. २२७). राजगुरु हाहि एक तत्कालीन अधिकारी असावा, असें वर ' शीरगीर ' म्हणजे छत्र धरून पालखींत बसून देवदर्शनास जाणाऱ्या साइभट राजगुरूच्या उल्लेखावरून वाटतें (उ. १८३). आपल्या शिष्यांना कोलदांडूसारख्या खेळांचा सराव देण्याचें कामहि या राजगुरूंकडे असावें अशी शंका एका लीळेवरून येते (पू. १२९).

गुन्हे व शिक्षा

प्रस्तुत चरित्रग्रंथांत गुन्ह्यांचे उल्लेख फार थोडे आढळतात हें विशेष होय. चोरांचे उल्लेख तीन ठिकाणीं आले असून त्यांतील एक वाटमारी करणारा (ए. ७१), एक घरफोडी करून चीजवस्त नेऊं पाहणारा (ए. ६६) व एक ग्रामाधिकाऱ्याची घोडी चोरणारा (ए.३८) आहे. पैकीं शेवटल्या चोरास तराळांनीं म्हणजे पहारेकऱ्यांनीं पुराव्या शोधण्यासाठीं खोडाबेडी घालून ' जतन ' म्हणजे बंदोबस्तांत ठेवल्याचा उल्लेख आढळतो. रात्रीं व रानांत शेणी वेंचण्यास बंदी असतांना लोक चोरूनमारून तेथें जात व शेणी गोळा करीत असें नाथोबाच्या हकीगतीवरून कळतें (उ. ५८). अन्य ठिकाणीं लखुमदेव रात्रीं देवळाचीं कवाडें लावून घेतो व त्यामुळें आपणांस ' थोर उबारा ' होतो अशी तक्रार एका मासोपवासिनीनें केल्यावरून देवाचीं उपकरणें चोरीस जात असल्यानें आपणांस कवाडें लावून घेणें भाग पडतें, असा खुलासा लखुमदेवानें केल्याचें आढळतें (उ. १०३). समर्थांच्या म्हणजे श्रीमंतांच्या घरांतील दासीबटकींच्या सचोटीची परीक्षा घरांत त्यांच्या वाटेंत आसू किंवा दाम यासारखीं नाणी टाकून पाहिली जाई असें उत्तरार्धातील एक लीळा सांगते; त्यावरून दासीबटकींच्या नैतिक पातळीची कल्पना येते (उ. १६९). चोरीचे उल्लेख यांहून अधिक आढळत नाहींत. मानवी स्वभाव सर्वकाळ सारखाच असल्याचा एक उत्कृष्ट पुरावा मात्र आढळतो. तो म्हणजे दुधांत पाणी घालणें हा होय. एक दिवस नाथोबा दुधासाठीं गवळिणीकडे फार लौकर म्हणजे ती धारा काढीत असतांना गेले व त्यामुळें तिला दुधांत पाणी घालून तें वाढवितां आलें नाहीं अशी ही आठवण आहे. (पू.१३४) ' चामचोरी ' किंवा ' पुंश्चळी ' म्हणजे व्यभिचार एकूण तीन ठिकाणीं उल्लेखित असून त्यापैकीं दोन पुरुषविषयक (उ. २१९; गो. २८६) व एक स्त्रीविषयक (गो. १५२) आहे. लांच देणें व मारामारी करणें ह्या गोष्टींचा एकच उल्लेख आढळतो (ए. ३६).

गुन्हा म्हटला कीं शिक्षा ही आलीच व यादवकालांतील शिक्षांची थोडीफार कल्पना सामाजिक गुन्हेगारांना झालेल्या शिक्षांच्या प्रस्तुत चरित्रग्रंथांतील उल्लेखांवरून करणें शक्य आहे. चक्रधर व गोविंदप्रभु यांनीं आपल्या शिष्यांना वेळप्रसंगीं केलेल्या शिक्षांचा उपयोग या प्रकरणीं होणार नाहीं; कारण त्या शिक्षा ही एक वैयक्तिक बाब आहे, सामाजिक नाहीं. असो. सामाजिक शिक्षांत एका चांभारानें चक्रधरापासून स्थित्यानंद लाभल्यामुळें स्वतः देव होऊन सारा गांव विटाळला म्हणून खोलनायकाच्या आंबेगांवांतील जगळदेव व विंझदेव नांवाच्या अधिकाऱ्यांनीं ' स्मार्त बोलावून ' आणि 'निबंध काढवून' त्या चांभारास चुनखडींत बसवून, वर पाण्याच्या पखाली सोडण्याची शिक्षा दिली हा उल्लेख अनेक दृष्टींनीं महत्त्वाचा आहे (ए.१२). गोविंदप्रभूपासून स्थित्यानंद लाभल्यानें ' ईश्वरत्वें ' वावरणाऱ्या मातंगाची कथाहि अशीच असून त्यास त्यानें गांव विटाळला म्हणून रानांत नेऊन पिंपळास बांधण्याची शिक्षा मिळाली आहे (गो. ७३). तसेंच एकदां आपला आसूंचा पुरलेला नारळ काढून घेतला असा खोटा आळ चक्रधरावर घेऊन त्यांची छळणूक केल्याबद्दल शेणमातीनें अंग माखून त्याच्या ' आड पडण्याची ' म्हणजे क्षमा



मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थाद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

मागण्याची शिक्षा गांवांतील महाजनांनीं एका गुजरास सांगितल्याचा निर्देश आढळतो (उ. २२५). ज्ञानांकुश नांवाच्या एका महात्म्यास व्यभिचाराचा संशय घेऊन, गांवांतील लोकांनीं तेल्याकडील बैल आणून खैरीस जुंपल्याचा उल्लेख उत्तरार्धांत आहे (उ. ४८३). रणराखसा काइंदरणा यास झालेली शिक्षा अपूर्वच म्हटली पाहिजे. राजानें भाटास दान देतांना त्यानें आपला उजवा हात पुढें न करतां डावा हात दान घेण्यासाठीं पुढे केला; तेव्हां 'असें कां?' म्हणून राजानें विचारतां भाटानें पुढील उत्तर दिलें : "उजीवा हातु तो राणराखसेया काइंदरणेयाचेनि दानें दाटला असे". हें उत्तर राजास मानवलें नाहीं आणि ज्याच्या दानानें भाटाचा एक हात दाटून गेला आहे अशा त्या काइंदरण्याची 'खंती धरून' त्यानें त्यास बोलावून आणलें व "हां रे : तुं काइ मजहूनि दानी? काढा रे याचे डोळे" याप्रमाणें त्यास शिक्षा सुनावली. हा राजा कोण, तें कळत नाहीं (गो. २२७).

शेती व शेतकरी

यादवकालीन महाराष्ट्र कृषिप्रधानच असणार व त्याचें हें स्वरूप प्रस्तुत चरित्रग्रंथांत येणाऱ्या शेतीविषयक उल्लेखांवरून पहावयास सांपडतें. पैकीं सच्छिष्याच्या भूमिकेवर चक्रधरांनीं केलेलें शेतीचें रूपक विशेष उल्लेखनीय आहे. लखुदेवोबा नामक शिष्याच्या भेटीच्या प्रसंगीं चक्रधर म्हणतात : "ऐसीं एकें सुक्षेत्रें आति : एकदोनि वाहिया घालिजति : भुइबियां मेळापकु कीजे: आणि भारु आतौनि पिके : घुमरीसि उठीति : एकें बरडें नांगरवेन्हीं उलथवीजति : पेरिजति घाटे वाफे कीं : तेथ बींहि न निगे : तैसे एक अधिकारिये आइते असति" (पू. २६७). वाहिया घालणें, भुइ-बियां मेळापकु करणें, घुमरीसि उठणें, बरड नांगरानें उलथविणें इत्यादि शेतीविषयक क्रिया वरील रूपकांतून व्यक्त होतात. शेती करणारा कुणबी व त्याची आउत, नाडा, लोहोलोहकरु, तुता, रुंभणें, दोर, चास इत्यादि शेतीचीं अवजारें यांचे उल्लख दोनचार ठिकाणीं आले आहेत (पू. १४८; उ. १). या दृष्टीनें पुढील लीळा वाचनीय आहे. एकदां चक्रधरांनीं स्वतः भूमीची 'वखरणी' म्हणजे नांगरट केली त्या प्रसंगाचें वर्णन करतांना म्हाइंभट लिहितो : "मग गोसावी कटिप्रदेशीं फुटा वोढिला : आंगीचिया बाहिया वरितिया केलिया : श्रीकरीं तुता घेतला : रुंभणेयापासीं दोरु धरिला : मग गोसावी बैल थापटिले : चास उजूचि नेले : मागुते आणिले : तेणें कुणबियें म्हणितलें : अवधेया वाहावळाचा बापु जालासि : जन्म गेलें आमुचें एणें खोंडेसि झोंबतां, तरि ऐसें आउत वाहों कोण्हीचि नेणे" (उ. ३३८). वरील लीळेंत जसा 'वाहवळ' हा शब्द शेतकरी या अर्थानें रूढ दिसतो तसा शेती पाहणें या अर्थीं 'कुळवाडी सावरणें' हा वाक्प्रचार अन्य ठिकाणीं आढळतो (पू. २१४). हें कुळवाडी सांवरण्याचें काम जसें अवघड होतें तसेंच 'सेतासीवाराचे' दिवस असतांना शेतकऱ्यांचा वेळ इतका बांधलेला असे, कीं इतर कशालाहि त्यांना सवड मिळत नसावी असें दुसऱ्या एका लीळेवरून वाटतें (पू. ७१). शेतांत निघणाऱ्या पिकांचा विचार करतां 'धांदुलमोक्षकथनां'त, 'पल्हे' म्हणजे पऱ्हाटी किंवा कपाशी दोन 'बिटी' होत असल्याचा उल्लेख आढळतो (पू. १८५). अन्य ठिकाणीं पाण्यानें भरलेल्या दवण्याच्या वाफ्यांचा उल्लेख असून (पू. १८९), वटरोपाचा उल्लेख दृष्टांतरूपानें येतो तो असा : "कव्हणी एक वट लावी : तेयांसि आळें नीत्रणें करी : तेयासि कूपकांटी करी : धाकुटें असे तवं सेळियामेळियाचा खुरवीं जाए : तेंचि तें प्रौढ जालेयां हस्तीचेया वेंझ घंटा बांधलेया परि न वचे : तैसें कोमळज्ञानीं जतन कीजे :" (उ. ४७८). शेतांतील उभ्या असणाऱ्या पिकाच्या कोंवळ्या ओंब्या खाण्याचा प्रघात आतांप्रमाणेंच तेव्हांहि असून अशाच एका प्रसंगीं चक्रधरांनीं स्वतः हातीं गोफण घेऊन 'था भोरडीए' असें म्हणत 'सोंकरून' दोनएक 'मेलवड्या' घातल्याचें वर्णन म्हाइंभट करतो तें शेतीचा इतिहास या दृष्टीनें महत्त्वाचें आहे (उ. ७). अकाळींहि खाण्यास मिळावा म्हणून आंबा झाडावरून न काढतां तसाच झाडावर फडक्यांत गुंडाळून ठेवण्याची पद्धति प्रचारांत होती असें गोविंदप्रभूंच्या एका आठवणीवरून दिसतें. आम्रफलसुरक्षणाची ही पद्धति अभिनवच म्हटली पाहिजे (गो. २२०).

तत्कालीन शेतकरी पाहिल्यास तो कर्ज काढून शेती करणारा असावा असें चक्रधरोक्त कथेंतील





धांदुल आपल्या शेतांतील कपाशीचें पीक विकून 'दावो' म्हणजे कर्ज फेडतांना आढळतो त्यावरून वाटतें. पीक आल्यावर मात्र तें वेंचावयास तो 'मोलकीये' म्हणजे मोलाचे मजूर लावी अशी तीच कथा सांगते (पू. १८५). अवर्षणाचे उल्लेख अधूनमधून आढळतात व पाऊसपाण्याच्या अभावीं चक्रधराच्या शिष्यांची भिक्षाहि दुष्काळामुळें कृपण झालेल्या समाजानें काढून घेतल्याची हकीगत एका ठिकाणीं वाचावयास मिळते (गो. २१४). आतां-प्रमाणें तेव्हांचा शेतकरीहि अडाणीच असणार व त्यामुळें 'तुतेकार' म्हणजे नांगर धरणारा किंवा नांगऱ्या हा शब्द एक शिवी म्हणून वापरांत असलेला दिसून येतो (गो. २७९).

व्यापार–व्यापारी

प्रस्तुत चरित्रग्रंथांत नाना प्रकारचे व्यापार व ते करणारे व्यापारी यांचें दर्शन घडतें. त्यांत गंगा-तीराहून गुजराथेंत व उज्जयनीकडे व्यापारासाठीं जाणारे चाटे म्हणजे कापडविक्ये आहेत (उ.- ५०५, ५०६); दांडी घालून वस्त्रें विकणारे दुसी म्हणजे कापडाचे दुकानदार आहेत (ए. ५८); बैलांवर धान्याच्या गोण्या घालून व्यापारार्थ संचार करणारे भुसारे आहेत (गो. १९९); नवीन आलेल्या गिऱ्हाइकास 'या बसा' म्हणत, आधीं पाहिल्या गिऱ्हाइकाचा व्यवहार पुरा करणारे व काणिक, तांदूळ, तूप, हिंग, मिऱ्यें, जिरें, साखर, इत्यादि 'वेसजु वेसरु' म्हणजे वाणसामान विक-णारे वाणी आहेत (पू. २७); घोड्यांस 'लाहासें' देऊन म्हणजे मुद्रांकित करून त्यांचा व्यापार करणारे 'हेडाऊ' म्हणजे घोडेविक्ये आहेत (गो. १६१); गावोगांव हिंडून 'तिव्हाळा' म्हणजे पोत्यांचा गंज घालून धान्याचा व्यापार करणारे 'वणिजार' म्हणजे वंजारी किंवा फिरते व्यापारी आहेत (उ. २९२, गो. १६०); गिऱ्हाइकाडून विसार घेणारे म्हाइंभटासारखे मुरब्बी धंदेवाईक आहेत (उ. ४८६); वांगीं, गाजरें, भाजी, फुलें, मरवा, दवना इत्यादि भाजीपाल्याचा व फुलाफळांचा विक्रा करणाऱ्या माळिणी आहेत (गो. ११); आणि अंगांत अंगी, डोईस टोपरें व हातीं दशांगुळें घालून, काखेंत बटवा घेऊन पसारेयास म्हणजे दुकानास जाणारे व तेथें नाण-वटाचा आणि सोन्याच्या कसवटीचा व्यवहार करणारे 'सोवनी' म्हणजे सराफहि आहेत (गो. ३०५, ३०६). 'सोवनी पसाऱ्या'चें म्हणजे सराफी दुकानाचें पुढील वर्णन वाचनीय आहे— "आवघे सोवनी बैसले असति : तेथ बीजें केलें : आणि सोवनी उठीति : तेथ गोसावियांसि आसन होए : मग कसवटी काढीति : वोनवळीया काढीति : कसवटीए सोनें लावीति : 'हें बावनकस : हें अठे-ताळीस कसी :' ऐसी कसवटी पाहाती : मग ताजुआं घालीति : आणि तुकीति : हें पुरलें :. हें न पुरे : ऐसे अनुकार करीति : गुंज : वाल : जउ : तोळी : दुतोळी : मासा : ऐसा खेळु करीति : "— (गो. ३०६). या सोवन–हाटांत 'सोवनसारा' म्हणजे सोन्याची देवघेव करतांना सोनें चोरणारेहि सराफ होते असें ईश्वरनायकास गोविंदप्रभूंनें ठेवलेल्या 'सोनें–चोरू' या नांवावरून दिसतें (गो. २४९). व्यवहारांत 'केज' म्हणजे विनिमयपद्धति, किंवा माळिणीस धान्य घालून तिच्याकडून भाजी घेण्याची रीत रूढ होती (गो. ११).

डांग हा प्रदेश गुजराथी कीं मराठी हा वाद सध्यां चालला आहे. डांग हा जंगली प्रदेश आहे. अरण्य, जंगल किंवा गर्द झाडी अशा अर्थानें दांग किंवा डांग हा शब्द केवळ मराठीमध्यें महानुभाव वाङ्मय, ज्ञानेश्वरी, एकनाथी भागवत, मुक्तेश्वरी, भारत, वगैरे ग्रंथांत अनेक ठिकाणीं वापरलेला आढळतो...या डांग या शब्दाचा अ–टंक म्हणजे ज्यावर टंक म्हणजे कुऱ्हाड किंवा कुदळ चालविलेली नाहीं, असा प्रदेश असा उगम आहे. गोमंतकी बोलींत 'अटंगें' (रान) असा शब्दप्रयोग अद्याप रूढ आहे अटंकपासून अडंग–अडांग–डांग असा शब्द आला. 'अरण्या'पासून रान झालें आहे ही गोष्ट लक्षांत ठेवली, म्हणजे 'अडांग'मधील आरंभींचा 'अ'कसा लुप्त झाला, हें कळून येईल. गोमंतकींत दांडगा. आडदांड, जंगली या अर्थीं 'आडांगी' असा जो शब्द प्रचलित आहे, त्याचाहि उगम हाच असावा यावरून डांग प्रांत हा मराठी आहे या मुंबई सरकारच्या निर्णयाला पुष्टिच मिळते.

—प्रा. अ. का. प्रियोळकर, साहित्य-संमेलनाच्या अध्यक्षीय भाषणांतून (४।५।५१)





प्रा. द. के. केळकर

रससिद्धांताचें स्वरूप

'नवभारता'च्या गेल्या नोव्हेंबर व डिसेंबर (१९५०) अंकांतील श्री. दि. के. बेडेकर यांचे 'रससिद्धान्ताचें स्वरूप' हे दोन लेखांक या विषयाच्या अभ्यासूचें लक्ष वेधण्यासारखेच आहेत. त्या लेखांत लेखकानें भरतमुनीची अष्टरसांची मांडणी विशद करून दाखविली आहे. आज उपलब्ध असलेल्या काव्यनाटयशास्त्रावरील ग्रंथांत भरतमुनीचा 'नाटयशास्त्र' हा ग्रंथच प्राचीनतम होय. या ग्रंथाचा विस्तार, प्रतिपाद्य विषयावरील भिन्नमतांचें खंडन-मंडन व पूर्वींच्या महात्म्यांचा उल्लेख, यांकडे वरवर पाहिलें तरीहि हा ग्रंथ तत्पूर्वींच्या अनेक ग्रंथांचा कळस असला पाहिजे, हें दिसून येतें. या ग्रंथांतील विषय व विचारसरणी यांचा मराठी वाचकवर्गाला परिचय करून देणारा एकच ग्रंथ आजवर उपलब्ध होता. तो म्हणजे वीस-बावीस वर्षांपूर्वीं प्रसिद्ध झालेला, गोदावरीबाई केतकर यांचा 'भारतीय नाट्यशास्त्र' हा होय. त्या ग्रंथांत भरताच्या नाट्यशास्त्रांतील अनेक विषयांचा परिचय करून दिला आहे व कीथ-सारख्या पाश्चात्य विद्वानांचीं कांहीं मतें खोडूनहि काढलीं आहेत. त्यानंतर भारतीय नाट्यशास्त्रावरील लक्ष वेधण्यासारखे लेख म्हणजे प्रारंभीं उल्लेखिलेले श्री. बेडेकर यांचे 'रससिद्धान्ताचें स्वरूप' हे होत. या लेखांत लेखकाची मार्मिकता, सखोल अभ्यास व स्वतंत्र विचारसरणी, हीं उठून दिसतात. भरताचार्यानें आठ रस मानून, त्यांत पुनः 'तेषामुत्पत्तिहेतवः चत्वारो रसाः' या दृष्टीनें शृंगार, रौद्र, वीर आणि बीभत्स हे मुख्य मानून त्यांच्यातूनच 'शृंगाराद्धि भवेत् हास्यः' या दृष्टीनें निर्माण होत असलेले हास्य, करुण, अद्भुत आणि भयानक असे चार रस दिले आहेत. त्याच म्हणजे सहाव्या अध्यायाच्या शेवटीं शांत या नवव्या रसाचेंहि विवरण केलें आहे.

भरतानें 'नाट्यशास्त्र' लिहिलें त्या कालीं त्याच्या पुढें जीं नाटकें होतीं व त्यांच्या पाठीमागें जी परंपरा होती ती डोळ्यांपुढें ठेवून भरतानें रसचर्चा केलेली आहे. त्याचें बेडेकर यांनीं केलेलें विवेचन मार्मिक आहे. भरताच्या रस-विषयक मांडणींतील एवढें वैशिष्ट्यच लेखकानें दाखविलें असतें म्हणजे अष्टरसांपैकीं भरतानें रसचतुष्टयाला दिलेलें प्रामुख्य व त्यांतूनहि पुनः शृंगार-वीर व बीभत्स-रौद्र हीं द्वंद्वें यांकडे दृष्टि वेधूनच थांबले असते, तर त्यांची मार्मिक दृष्टि उठून दिसली असती. पण एवढ्यावरच न थांबतां ते पुढें लिहितात कीं, "प्रश्न एवढाच कीं नाट्यशास्त्र रचतांना भरतांना नाट्याचें असें कोणतें विशिष्ट स्वरूप अभिप्रेत होतें कीं, ज्यामुळें त्यांना अमुकच आठ रस-भाव हे ठरविण्याची बुद्धि झाली? वरील प्रश्नांचीं उत्तरें शोधण्याचा प्रयत्न उत्तरकालीन संस्कृत साहित्यिकांनीं केलेला दिसत नाहीं. आधुनिकांनीं तर नाहींच". एवढेंच म्हणून थांबते तरी भागलें असतें. पण पुढें जाऊन ते जेव्हां लिहितात कीं, "जर हा प्रयत्न कोणी केला असता, तर भरताची अपुरी व सदोष व्यवस्था सुधारून वाढवीत बसण्याच्या प्रयत्नांतील वैयर्थ्य व दांडगाई त्यांच्या लक्षांत आली असती", तेव्हां मात्र त्यांच्या विधानाकडे पारखून पाहावें लागतें.

दोन हजार वर्षांपूर्वीं भरताचार्यानें नाट्यशास्त्रीय चर्चा केली, तेव्हां त्याच्या कालच्या व तत्पूर्व कालच्या नाट्य व नाटयशास्त्र यांना धरूनच त्यानें ती केली, हें सांगावयास नकोच. या ऐतिहासिक दृष्टीनें करुण-





रसाला उपरसाचें दुय्यम स्थान व बीभत्स-रसाला प्रमुख रसाचें स्थान त्यानें कां दिलें असावें, हें समजण्यासारखें आहे. पण कालमानाप्रमाणें नाट्याच्या स्वरूपांत फरक पडत होता व तो लक्षांत घेऊन उत्तरकालीन शास्त्रकारांनीं रसांच्या संख्येंत व स्वरूपांत फरक सुचविले, तर त्यांच्यावर दांडगाई केल्याचा आरोप कां लादावा हें मात्र समजत नाहीं. दांडगाईचा हा आरोप ज्याच्यावर विशेष उठून दिसेल अशा एका प्रसिद्ध कवीचा उल्लेख केला, तरी त्या आरोपांतील वैयर्थ्य दिसून येईल. उल्लेखनीय प्रसिद्ध नाटककार दुसरा तिसरा कोणी नसून भवभूति हा होय. 'एको रसः करुण एव' हीच भवभूतीची उक्ति व पाषाणालाहि पाझर फोडणारें 'उत्तररामचरितां'-तील त्या रसाचें हृदयभेदी आविष्करण हें डोळ्या-पुढें उभें केल्यावर करुणरस हा उपरस अथवा दुय्यम दर्जाचा रस आहे, हें भरताचें मत शाश्वत स्वरूपाचें असें बुद्धीला पटेल का? तें न पटण्यांत भरताला कमीपणा आणण्याचा व दांडगाई करण्याचा प्रश्नच मुळीं उद्भवत नाहीं. कारण, भरतानें नाट्यशास्त्र लिहिलें त्या वेळीं त्याच्यापुढें जें नाट्य होतें, त्याला धरून त्यानें आपल्या विचारांची मांडणी केली. पुढें कालविकासांत नाट्याचें स्वरूप जसें अधिक विकसित होत गेलें तसें भरताच्या वेळच्या नाटकांत करुण-रसाला जें दुय्यम स्थान होतें तें भवभूतीच्या काळीं प्रमुखत्व पावलें. आतां त्याला उद्देशून 'एको रसः करुण एव' या उक्तीनें करुणरसाला उपरसाचें दुय्यम स्थान न देतां प्रमुख स्थान देण्यांत भवभूतीनें भरताचार्याशीं दांडगाई केली असा आरोप भवभूती-वर करणें रास्त ठरेल का?

भरताच्यापुढें जी नाट्यसृष्टि होती, तिचें स्वरूप निरखून भरतानें आपल्या रसव्यवस्थेची मांडणी केली. ती करतांना भरतानें करुणरसाला उपरसाचें दुय्यम स्थान देण्यांत दांडगाई केली, असा आरोप भरतमुनीवर जसा व्यर्थ ठरेल, तसाच भवभूतीनें करुणरसाला प्रमुख स्थान देण्यांत दांड-गाई केली, असें प्रतिपादनहि दांडगाईचेंच ठरणार नाहीं का? भरताच्या पुढें जीं नाटकें होतीं त्यांच्यावर दृष्टि रोखून त्यानें रसव्यवस्थेची मांडणी केली. पुढील काळांतील काव्यशास्त्रकारांच्या-पुढें जीं नाटकें होतीं त्यांना अनुसरून करुणरसा-लाहि त्यांनीं प्रमुख स्थान दिलें. यांत दांडगाईचा प्रश्न येतोच कोठें? खुद्द श्री. बेडेकर यांनाहि सध्यांच्या वाङ्मयांत करुणरस हा रौद्राचा अनुचर नसून स्वतंत्र आहे, हें मान्यच आहे. मग भरतमुनींची दांडगाई उरते कोठें?

आतां भरताची रसव्यवस्था अपुरी आहे, असें म्हणण्यांत दांडगाईचा वास जो बेडेकरांना येत आहे त्याच्याकडे वळूं. हा त्यांचा वासहि खरा नसून कल्पित आहे, हें पटवून देण्यास भक्तिरसाचा नुसता उल्लेख केला तरी पुरे पडेल. भक्तिरसाचा उल्लेख भरतानें कां केला नाहीं, हें सहज उमगण्यासारखें आहे. भरतानें तो केला नाहीं याचें कारण त्याच्यापुढें भक्तिरसपर नाट्य व काव्य नव्हतें हें होय. पण जगन्नाथाच्या पुढें भक्तिरसानें ओथंबलेलीं संतकाव्यें असतांना भक्तिरसाला त्यानें योग्य तो मान कां न द्यावा हें कळणें कठिण आहे. भरतानें भक्तिरसाला स्थान दिलें नाहीं म्हणून जगन्नाथानें त्याला दूर लोटलें तें योग्यच केलें, तसें केलें नसतें तर भर-ताशीं दांडगाई झाली असती, असें का श्री. बेडेकर यांना प्रतिपादन करावयाचें आहे? तसें नसेल तर, भरताची रसव्यवस्था अपुरी म्हणण्यांत उत्तर-कालीनांनीं दांडगाई केली, हा टोमणा मारण्यांत हशील काय? भरताच्या दृष्टीपुढें जें वाङ्मय होतें त्याला धरून त्यानें अष्टरसव्यवस्था मांडली तें योग्यच. ती अपुरी म्हणण्यांत भरताला दोष देण्याची वृत्ति नसून तिचा अपुरेपणा दाखविण्यांत, उत्तरकालीन काव्य-नाटकांना लागू करतांना ती सुधारून वाढ-विली पाहिजे, असें प्रतिपादन करण्यात व भक्ति-रसाचें काव्य डोळ्यांपुढें असताहि अष्टरसाच्या पुरस्काराचा अट्टाहास धरणाऱ्या जगन्नाथाचा हट्ट न पुरविण्यांत वावगें काय? श्री. बेडेकर यांनीं आपल्या निबंधाच्या प्रारंभींच लिहिलें आहे कीं, "प्रत्येक शास्त्राची अखंड ज्ञानसाधना चालू आहे. प्रत्येक सिद्धान्त ही त्या साधनेंतील एकेक पायरी आहे असें मानलें म्हणजे अमुक सिद्धान्त चूक आहे, तमुक बरोबर आहे हा निकष लावून खडनमंडन करीत राहाणें हें चूकच ठरतें." आतां एकेक पायरीनें जर आपण वर चढत असलों, तर पूर्वाचार्यांची दृष्टि





आपणांपेक्षां अपुरी होती, हें म्हणण्यांत पूर्वाचार्यांना दोष देण्याचा उद्देश नवीनांवर लादलाच कां जावा? तो लादून त्यावर आधारलेला दांडगाईचा आरोप टिकेल का? शास्त्र जसें विकसित होत जातें तसें पूर्वकालांतील अपुरेपणा भरून काढावा लागतो. त्यांत पूर्वकालीनांना दोष देण्याची दृष्टि नसते. तशा दृष्टीचा आरोप करणें म्हणजे दुर्बिणीचा शोधक गॅलिलिओ याच्यावर पोप धर्माधिकाऱ्यांनीं केलेल्या आरोपाच्या प्रकाराचेंच होईल. ॲरिस्टॉटलच्या वेळीं दुर्बिणीचा शोध लागलेला नव्हता. तेव्हां गुरुग्रहाच्या भोंवताली फिरणारे उपग्रह डोळ्यांना दिसण्यासारखे नव्हते. गॅलिलिओनें दुर्बिणींतून पाहिलें तों त्याला उपग्रह दिसूं लागले. पण ते दिसूं लागले हें म्हणण्यांत ॲरिस्टॉटलवर मंद दृष्टीचा आरोप गॅलिलिओला फेकावयाचा नव्हता; तर दुर्बिणीमुळें आपली दृष्टि अधिक दूरदर्शक झाली आहे, एवढेंच त्याला लोकांच्या नजरेस आणून द्यावयाचें होतें. तोच प्रकार जुनी भरतकालीन रसव्यवस्था ही अपुरी म्हणण्याचा आहे. मग त्यांत दांडगाई कां दिसावी हें मला तरी उलगडत नाहीं. प्रत्येक सिद्धान्त हा त्या ज्ञानसाधनेंतील एकेक पायरी आहे, असें सांगून श्री. बेडेकर पुढें लिहितात कीं, "वस्तुतः प्रत्येक सिद्धान्त हा समकालीन ज्ञानाची बैठक, संपदा व मर्यादा यांच्या दृष्टीनें अगदीं बरोबरच असतो. पण पूर्वकालीन सिद्धान्तांत नव्या ज्ञानसंपदेमुळें उणीवा दिसूं लागल्यानंतरच कोणा तरी प्रतिभावान् मनुष्याकडून एक नवाच सिद्धान्त मांडला जातो. कालांतरानें ज्ञानांत आणखी भर पडल्यावर हा नवा सिद्धान्तहि चूक ठरणें अटळ असतें. पूर्वकालीन सिद्धान्तांचें खंडन करून ज्ञानाच्या शिखरावर शोभूं लागलेला सिद्धान्त पुन्हां खंडित होऊन नव्याच सिद्धान्ताला ती जागा देतो, असा क्रम शास्त्रविकासांत दिसतो." ही बेडेकरांची दृष्टि निःसंशय व्यापक आहे. मग या दृष्टीला, भरताची रसव्यवस्था अपुरी म्हणण्यांत—भरताचा सिद्धान्त खोडून काढण्यांत नव्हे, तर नुसता अपुरा मानण्यांत व नवीन रसाची भर टाकण्यांत व कालपरत्वें उपरसाला प्रमुख रसाचें स्थान देण्यांत दांडगाई कां दिसावी?

आतां आपण बीभत्सरसाकडे वळूं. बीभत्स हा रस भरतानें मान्य केला, इतकेंच नव्हे, तर प्रमुख चार रसांत त्याला स्थान दिलें. असें असतां बीभत्स हा रस मानूं नये असें जें मी माझ्या 'काव्यालोचनां'त प्रतिपादिलें आहे, त्यांतहि बेडेकरांना भरताला दूषण देण्याचा वास आला तर नवल नाहीं. ते लिहितात कीं, "शृंगार हा हृद्य तर बीभत्स हा अहृद्य असें हें द्वंद्व आहे. पण बीभत्साला स्वतंत्र आस्वाद्यतेच्या अभावीं रसव्यवस्थेंतून गाळूनच टाकावें असें प्रा. केळकरप्रभृतींचें मत आहे!" हें मत खोडून काढण्याची आवश्यकताच त्यांना भासलेली नाहीं. काव्यशास्त्राला काव्याकडे पाहात आपलीं पावलें टाकावीं लागतात, हें तर मान्य आहेना! मग काव्यांतच जर बीभत्साला प्रमुख रसाचें स्थान नसेल, तर काव्यशास्त्रानें त्याला अष्टरसांत स्थान देण्याची आवश्यकता कां असावी? भरतानें प्रमुख रसांत बीभत्साची गणना केली म्हणजे पुढील काळांतील काव्यशास्त्रानें ती मानलीच पाहिजे असा दंडक इष्ट होईल का? त्यांतून बीभत्स रसाला प्राधान्य दिलेलें एक जरी सुप्रसिद्ध नाटक वा काव्य दाखवितां आलें असतें तर रससंख्येंत त्याला स्थान देणें योग्य ठरलें असतें. बेडेकर लिहितात कीं, "भरताच्या मतें सर्वत्र रसभावांचीं नांवें, उत्पत्ति, वर्ण, दैवतें वगैरे बाबी आचारोत्पन्न व आप्तोपदेशसिद्ध म्हणजे परंपरेला धरून आहेत", तें रास्त आहे. म्हणजे भरत हा पूर्व परंपरेला धरून बीभत्साला रसाची पदवी देत आहे हें प्रतिपादन योग्य आहे. कारण, आज आपण ज्याला बीभत्स म्हणतों असे प्रकार, अश्वमेधयज्ञाच्या प्रसंगीं मृत अश्वाच्या शेजारीं पट्टराणी निजून राहिली असतां जी बीभत्स वाणी तिच्या तोंडीं घातली आहे त्यावरून, एके काळीं रूढ होते, हें इतिहासज्ञांस सांगावयास नकोच. ज्या वेळीं ते रूढ होते त्या वेळीं त्यांचा आस्वाद घेणाराला त्यांत बीभत्स अथवा हिडीसपणा आढळत नसून धार्मिक भावनेनें त्यांत त्यांचें मन रंगतहि असेल व अशा वेळीं बीभत्स रसाला प्राधान्यहि असेल. यामुळें 'आप्तोपदेशसिद्ध' या नात्यानें पूर्वपरंपरेप्रमाणें बीभत्सरसाची गणना, प्रमुख रसांत होत असलेली,





भारतच्या काळापर्यंत चालू असेल. बौद्ध व जैन धर्मांच्या वाढीबरोबर नाटकांत बीभत्सरसाचें दर्शन मागसलें असलें, तरीहि त्या कालच्या भरतानें नाट्य-शास्त्रांत त्याचा अंतर्भाव करणें 'आप्तोपदेश'ला पूर्व परंपरेला धरून असेल. पुढील कालांत म्हणजे भास, कालिदास-भवभूतींच्या कालांत मात्र बीभत्सरस हा प्रमुख रस म्हणून जो एकदां मागें पडला तो कायमचा. प्रमुख रस म्हणून तर सोडून द्या, पण बीभत्साचें उपरस म्हणून स्थानहि संपुष्टांत आलें. इतकें कीं, 'मालती-माधवां'तच एका अंकांत जें बीभत्सा-चें चित्रण आहे तेंच काय तें उल्लेखिण्यासारखें आहे, असें काव्यशास्त्रकारांना वाटूं लागलें. 'मालती माधव' नाटकांतला तो प्रमुख रस नाहीं हें सांगा वयास नकोच.

याच दृष्टीनें प्रमुख भावनेलाच रसरूप प्राप्त होतें व अपुष्ट भावनांना तें प्राप्त होत नसल्यानें त्यांना रसाची पदवी देऊं नये असें जें काव्यशास्त्रकारांनीं प्रतिपादिलें आहे, तें प्रतिपादिण्यांत दांडगाईचा प्रश्न उपस्थित होतोच कोठें? भरतमुनीच्या नंतरच्या काळांतील काव्यशास्त्रकारांनीं रसांची संख्या भिन्न-भिन्न सुचविली आहे. 'करुण हाच एकमेव रस होय' या भवभूतीच्या मताप्रमाणेंच अद्भुत, भक्ति, प्रेम हेच एकमेव रस होत, असें प्रतिपादन नारायण, मधुसूदनसरस्वती, भोज वगैरेंनीं केलें आहे. आणि उलट बाजूनें मूळच्या आठ रसांत रुद्रटानें 'प्रेयान्' रस व विश्वनाथानें 'वत्सल' रस असे नवे रसहि सुचविलें आहेत. भोजराजानें तर 'उदात्त' आणि 'उद्धत' असे रस आहेत, इतकेंच नव्हे तर आठच रस मानले पाहिजेत असा कांहीं नियम असूं शकत नाहीं ('नच अष्टौ एव इति नियमः') असें स्पष्ट शब्दांत मांडलें आहे. अशा रीतीनें अनेक रस सुचविल्यामुळें भरतानें पूर्वी सुचविलेल्या संख्येंत गोंधळ उत्पन्न होतोसा वाटून काव्यशास्त्रज्ञांची एक परिषद् भरून अनंतांपैकीं त्यांनीं मान्य केलेले आठ रसच मानावे असें भट्टलोल्लटानें सुचविलें होतें; त्याचा उल्लेख भरताच्या 'नाट्यशास्त्रा'चा टीकाकार अभिनवगुप्त यानें केला आहे. तो उल्लेख 'भट्ट-लोल्लटेन निरूपितं तदवलेपना' या शब्दांत करून पूर्वीच्या रससंख्येलाच त्यानें पाठिंबा दिला आहे.

म्हणजे भोजराज वगैरे नवे रस सुचवीत होते त्यावेळीं भरताचें 'नाट्यशास्त्र' त्यांच्या पुढें नव्हतें असें नव्हे, काव्यशास्त्रानें काव्याचा मागोवा घेत जावयाचें असतें. असें जर असेल, तर पूर्वाचार्यांनीं जेवढे रस मान्य केले, तेवढेच नवीनांनीं मानावेत, असा जगन्नाथासारखा हट्ट इतरांनीं धरला नाहीं, तेंच रास्त होय. भरतानंतरच्या काळांत काव्याला जें नवीन वळण येत होतें, तें पाहून नवीन रस सुचविले गेले. ते सुचविल्यामुळें भरताच्या रस-व्यवस्थेचें आकलनच त्यांना झालें नव्हतें, असें म्हण-ण्यांत हंशील काय? श्री. बेडेकर लिहितात कीं, "रस व्यवस्थेबद्दल माझी भूमिका खंडनाची नाहीं व तिला अद्ययावत् बनवून उपयुक्त करण्याचीहि नाहीं. तिचें वास्तविक स्वरूप ओळखणें एवढाच माझा मर्यादित हेतु आहे." या मर्यादित वाक्यांत त्यांनीं आणखी एकच शब्द वापरला असता व तो शेवटपर्यंत डोळ्यांपुढें ठेवला असता, तर त्यांची विचारसरणी सरळ झाली असती. तो शब्द म्हणजे '**भरतमान्य**' हा होय. आपल्या लेखाचें नांवहि त्यांनीं 'रससिद्धांताचें स्वरूप' असें मर्यादित न देतां '**भरतमान्य रस-सिद्धांताचें स्वरूप**' असें दिलें असतें, तर इष्ट झालें नसतें का? भरतानंतरच्या कालांतल्या शास्त्रकारांनीं, त्यांच्या डोळ्यांसमोर जें काव्य होतें त्याला उद्देशून नवे रस सुचविले. पण नवे रस सुचविण्यांत भरताच्या नाट्यशास्त्राचें त्यांना आकलनच झालें नाहीं, असा पक्ष मांडण्याचें कारणच काय? भरताच्यापुढें जें नाट्य होतें, त्याला उद्देशूनच त्यानें आपली रस-व्यवस्था मांडली. नंतरच्या कालांतल्या काव्यमीमांस-कांनीं, त्यांच्या पुढें जें काव्य होतें त्याला अनुलक्षून, रससंख्येचा संकोच वा विकास सुचविला असला, तर तसें करण्यांत त्या सर्वांना भरताच्या रस-सिद्धांताचें स्वरूपच कळलें नाहीं, हें सुचविण्यांत काय साधतें? बेडेकर लिहितात कीं, "भरतमुनीसारख्या नाट्यशास्त्रज्ञानें नाट्यामधील मानसिक कल्लोलांचें निरीक्षण केलें नव्हतें, असें क्षणभरहि मानणें मूर्ख-पणाचें होईल." होय. मूर्खपणाचें होईल हें मान्य. पण असा मूर्खपणा पदरीं घ्यावा लागेल असा पक्ष कोणीं मांडला आहे का? मी, 'काव्यालोचनां'त लिहिलें आहे तें पुढीलप्रमाणें :" भरतमुनीनें रसानुकूल





भावनांची दिलेली यादी उपलब्ध असून स्थूल मानानें ती कोणत्याहि वाङ्मयाला लागू पडेल अशा चिरंतन स्वरूपाची आहे. " (पृ. १२३) " रसाची निर्णायक कसोटी आस्वाद्यता ही होय भरतानें हा मुद्दा निःसंदिग्ध अशा शब्दांत मांडलेला आहे. तो लिहितो : ' रसः इति कः पदार्थः । उच्यते आस्वाद्यत्वात्. ' " (पृ. १२३) " आस्वाद्यतेच्या जोडीला सबलत्व, प्रमुखत्व, उत्कटत्व, हीहि तत्त्वें लागू केलीं पाहिजेत. याच अर्थानें भरतानें लिहिलें आहे कीं, हस्तपादादि अवयवदृष्ट्या सर्व मानव समान असले, तरी कुल व विद्या यांच्या योगानें एखाद्यालाच असें चक्रवर्तित्व व आचार्यत्व प्राप्त होतें, तसेंच स्थायी भावांनाच मात्र प्रमुख स्थान प्राप्त होतें. " (पृ. १२४) यावरून भरतानें मानसिक कल्लोलांचें निरीक्षण केलें होतें, हें स्पष्टपणें मान्य केलेंच आहे. मग तें केलें नव्हतें असें मानणें मूर्खपणाचें होईल, हें मुद्दाम सुचविण्यांत साधलें काय? भरतानें सुचविलेल्या व्यभिचारी भावांचें परीक्षण करण्यांत व भरताची सूचि ही अपुरी व सदोष आहे या दृष्टीनें त्यांत कमीअधिक सुचविण्यांत बेडेकरांच्या मतें उत्तरकालीन संस्कृत टीकाकारांचें व आधुनिक मराठी साहित्यिकारांचें, नाट्यभावांचा एकंदर सामान्य गुण कोणता, हें सूत्रच सुटल्यामुळें ही टीका होत आली आहे. श्री. बेडेकर लिहितात : " या भावांचा सामान्यगुण काव्यार्थांना भावित करून शक्तिशाली करणें हा आहे. ते कोणत्याहि प्रभावी शक्तीचे परिणाम नाहींत, तर स्वतःच काव्यार्थांना प्रभावी करणारे आहेत. नेमकी हीच गोष्ट आधुनिक टीकाकारांनीं ओळखलेली नाहीं. त्यांनीं या भावांना परिणामस्वरूपी असे सर्व मानवजातीला समान असणारे शरीरधर्म व मूलभूत मनोविकार मानण्याचा प्रयत्न केला आहे. ('काव्यालोचन' पा. ८९ पाहा). येथेंच सर्व विपर्यास झाला आहे. "

या बाबतींत प्रथम हें सांगितलें पाहिजे कीं, काव्यार्थांना शक्तिशाली करणें असा जो शब्दप्रयोग बेडेकरांनीं वर वापरला आहे, त्याला भरताच्या नाट्यशास्त्रांतील सहाव्या-सातव्या अध्यायांत आधार दिसत नाहीं. मग हें शक्तिशालित्व घेतलें कोठून? तर आयुर्वेदाच्या चरकसंहितेवरील टीकेंतून. समकालीन शास्त्रांतील विचारसरणीचा व भाषेचा एकमेकांवर परिणाम होत असतो हें मान्य. पण मग भरतानें या शब्दांचा उपयोग कां केला नाहीं? भरतानें ' नाट्यशास्त्रां 'त हा शब्द वापरला असता तर त्याच्याकडे लक्ष पुरविणें अवश्य झालें असतें. पण भरतानें तो वापरला नाहीं, हें रास्त आहे. कारण, रस ही संज्ञा नाट्यशास्त्र आणि औषधशास्त्र हीं दोन्ही वापरीत असलीं, तरी यापलीकडे नाट्यशास्त्राचा आयुर्वेदाशीं कांहीं संबंध नाहीं. आयुर्वेदांत रस किती मानावेत, याची चर्चा येते. त्यांत चरकाचार्यांनीं एका रसापासून आठ व तेथून अनंत रस मानणाऱ्या ऋषींचीं मतें दिलीं आहेत. पण भरताचार्यांनें त्याचें अनुकरण केलेलें नाहीं. म्हणून 'भावित' करणें म्हणजे शक्तिशाली करणें असें जें स्पष्टीकरण बेडेकरांनीं केलें आहे, त्याला भरताचा आधार दिसत नाहीं. रस ही संज्ञा नाट्यशास्त्र आणि वैद्यकशास्त्र वापरतात, यापलीकडे दोहोंचा अधिक संबंध नाहीं. वैद्यकशास्त्रांतील रस मधुर, अम्ल, लवण, कटु वगैरे— यांच्यांत आणि नाट्यशास्त्रांतील शृंगार, वीर, अद्भुत, यांच्यांत, नाट्यशास्त्र व वैद्यकशास्त्र हीं दोन्ही 'रस' हा शब्द वापरतात यापलीकडे या दोहोंचा ऋणानुबंध दिसत नाहीं. भरतानें आठ रसांचा चार रसांत समावेश केला आहे. त्याचाहि वैद्यकशास्त्राशीं कांहीं संबंध दिसत नाहीं. तेव्हां भरताला शक्ति ही संज्ञा वापरण्याची आवश्यकता भासली नाहीं, हें सरळ आहे.

स्थायी भावांविषयीं बेडेकरांनीं मांडलेली विचारसरणी अशीच कठिण आहे. ते लिहितात : " भय हा स्थायी भाव म्हणजे रसिकाचा किंवा नटाचाहि मनोविकार नाहीं. तो एक नाट्यभाव आहे. नाटकांतील दुष्यंताच्या बाणाला भिवून प्राणभयानें पळणाऱ्या नाट्यमृगाचें नाट्यभय हा तो नाट्यभाव आहे. " या विचारसरणींत मुख्य दुर्लक्ष झालेलें दिसतें तें रसास्वादाच्या स्वरूपाविषयीं. रसाचा आस्वाद घ्यावयाचा तो प्रेक्षक घेत असतो. भरत रसाच्या स्वरूपाचें वर्णन करतो तें त्याच्या आस्वाद्यतेच्या लक्षणाला धरून तो लिहितो : ' रसः इति कः पदार्थः । उच्यते । आस्वाद्यत्वात् । ' असे

अनुक्रमणिका





त्याचे स्पष्ट शब्द आहेत. तो पुढें म्हणतोः “ कथं आस्वाद्यते रसः । नानाभाव-अभिनयव्यंजितान् वागङ्गसत्त्वोपेतान् स्थायिभावान् आस्वादयन्ति सुमनसः प्रेक्षकाः हर्षादींश्च अधिगच्छंति । तस्मात् नाट्यरसाः इति अभिव्याख्यास्यामः । ’. यावरून भरताची विचारसरणी स्पष्ट होईल. ती म्हणजे रसिक प्रेक्षक हा नाटकांतील भावनांचा आस्वाद घेत असतो आणि म्हणूनच वीररसाचें नाटक पाहात असतांना प्रेक्षकांच्याहि मुठी वळूं लागतात व करुणरसाच्या सेवनांत प्रेक्षकांच्याहि डोळ्यांतून अश्रू ओघळूं लागतात. आतां प्रेक्षकाच्या डोळ्यांतून अश्रू गळत असतांना त्याला सर्वस्वी शोक होतो असा पक्ष मांडावयाचा नाहीं, हें सांगावयास नकोच. पण त्याची शोकभावना कांहीं प्रमाणांत जागृत होत असते, हेंहि लक्षांत घेतलें पाहिजे. आणि तें घेतलें म्हणजे कोणकोणत्या भावनांत रसिक गुंगून जातो, त्या मूलभूत कीं संमिश्र वगैरेंचा ऊहापोह क्रमप्राप्तच येतो. पण वेडेकर लिहितात कीं, “ नाट्यभावांना नाट्याचे रसिकमनावरचे वास्तवधर्मी परिणाम मानण्याची गफलत झाल्यानें सार्वत्रिकता, प्राथमिकता वगैरे तपासण्याची कल्पना निघाली. ” पण यांत गफलत ती कोणती ? सुप्तरूपानें ज्या भावना असतात त्याच नाट्यदर्शनानें जागृत होऊन त्यांच्या आस्वादांत रसिक रंगलेला असतोना ? आस्वादकालीं या भावना वास्तव सत्यावर अधिष्ठित असतात, असा पक्ष कोणी मांडीत नाहीं. तसा मांडला तर करुणरसाचा आस्वाद अशक्यच होईल. तेव्हां गफलत झाल्याचा आरोपहि टिकण्यासारखा नाहीं व तो करावयाचा, तर ‘ आस्वादयन्ति रसिकाः ’ हे शब्द योजणाऱ्या भरतमुनीवरहि तो करावा लागेल ! तेव्हां भरतमुनीचे विचार कोणाला आकलनच झाले नसल्यानें, ‘गफलत माजली आहे’ या विधानांत स्वारस्य शिल्लक उरत नाहीं, हें आतां सांगावयास नकोच.

तसेंच श्री. वेडेकर लिहितात कीं, “ प्राचीनांचे शृंगारकरुणादिरस मानवी मनाला सहज व प्रत्यक्षच प्रतीत होणाऱ्या भावना आहेत, असा आपण गैरसमज करून घेतला आहे. अशा भावना अव्यक्त असणें व त्या अभिव्यक्त होऊन आस्वाद्य होणें याचा अर्थच लागत नाहीं. ” अर्थ न लागण्याइतकें यांत गूढ आहे कोणतें ? रसिकांच्या रति-हास-उत्साह या भावना सुप्त असतात, त्या नाट्यास्वाद-प्रसंगीं अभिव्यक्त व आस्वाद्य होतात, असें म्हणण्यांत अर्थच न लागण्यासारखें गूढ काय आहे, याचा मला तरी उलगडा झाला नाहीं. नाटक पाहात असतांना पात्रांच्या ‘ भावनां ’शीं समरस होण्यास नटाच्या हावभावाची जी मदत मिळत असते, तीहि काव्यास्वादकालीं उपलब्ध नसते, तरीहि काव्यांतील काल्पनिक पात्रांच्या भावनांत रसिक वाचक रंगून जातो व त्यांचा आस्वाद घेतो. श्री. वेडेकर लिहितात : “नाट्यशास्त्रांत व एकंदरीनें भारतीय कलास्वरूपशास्त्रांतच आधुनिक अर्थानें ‘ इमोशन्स ’चा विचार नाहीं, ही गोष्ट समजावून घेण्यासाठीं ‘ भाव ’ या शब्दाचा अभिप्राय प्राचीन भारतीय संदर्भानेंच समजून घेतला पाहिजे. मम्मटासारख्या अकराव्या शतकातील टीकाकारानें देखील भाव म्हणजे मनोविकार असा अर्थ लावलेला नाहीं. ‘ न ताटस्थ्येन न आत्मगतत्वेन रसः प्रतिपद्यते न उत्पद्यते न अभिव्यज्यते किंतु काव्ये नाट्ये अभिधातः...भोगेन भुज्यते । ’. रसिकाला समाधि लावून किंवा आत्मगतत्वामुळें भावनांचा स्वानुभव लाभून रसनिष्पत्ति होते ही मानसशास्त्रीय उत्पत्ति निषिद्ध मानली आहे ”. मम्मटानें भाव म्हणजे मनोविकार असा अर्थ लावलेला नाहीं, असें वेडेकर म्हणतात. पण तो अर्थ मम्मटाच्या त्यांनीं उद्धृत केलेल्या उताऱ्यांतच दिसून येत नाहीं का ? ते लिहितात : “ अभिधा, भावकत्वव्यापार व भोग या तीन पायऱ्यांनीं रसाची उत्पत्ति, अभिव्यंजना व प्रतीति होते, असें स्वच्छ प्रतिपादन या टीकाकारांनीं केलेलें आहे ”. म्हणजे शेवटीं रसिक त्याचा आस्वाद घेतो, असेंच प्रतिपादन करावयाचें आहेना ? तो आस्वाद घेत असतां अथवा भोग घेत असतां पूर्ण तटस्थहि नसतो व पूर्ण आत्मगतहि नसतो असें जें मम्मटानें विवरण केलें आहे, त्यांतहि ‘आस्वाद घेतो’ हें मान्य केलेलेंच आहे. आणि आस्वाद कशाचा तर स्थायी भावाचा. मग भाव म्हणजे मनोभावच नव्हेत का ? मग असें असता शंका उपस्थित तरी कां होते ? त्याचें कारण असें कीं, भरतानें ‘ भाव ’ हा शब्द फार व्यापक अर्थी वापरला आहे, हें होय.

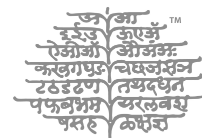




अनुक्रमणिका

विभाव, अनुभाव, व्यभिचारी भाव, स्थायी भाव या सर्वांत 'भाव' ही संज्ञा अन्तर्भूत केलेली आहे. 'किं भावयन्ति भावाः। उच्यते वागङ्गसत्त्वोपेतान् काव्यार्थान् भावयंति भावाः।', म्हणजे कवीच्या मनांतील भाव प्रगट केले जातात, त्याला काव्यार्थाचें भावन म्हटलें आहे. 'कवेः अन्तर्गतं भावं भावयन् भाव उच्यते' या स्थलीं अन्तर्गत भाव हेहि भाव व ते भावित करणारा म्हणजे प्रगट करणारा, 'वागङ्गसत्त्वोपेत' प्रगट करणारा, तोहि भावच. यावरून भरतानें 'भाव' हा शब्द निश्चित अशा अर्थी वापरलेला नाहीं असें दिसतें. प्राचीन विचार तपासतांना संज्ञांचे प्राचीन अर्थ लक्षांत न घेतले, तर अनर्थ होण्याचा धोका आहे असें बेडेकर म्हणतात तें रास्त आहे. पण प्राचीनांनीं योजलेले शब्द निश्चितार्थी योजलेले नसतील, किंबहुना भिन्न संदर्भांत भिन्न भिन्न अर्थी वापरलेले असतील, तर तसे ते घेण्यांत अनर्थ ओढवत नाहीं. 'स्थायिभावान् आस्वादयन्ति सुमनसः प्रेक्षकाः' अशा प्रतिपादनांत भाव हा 'स्थायी भाव' या अर्थी वापरला आहे आणि 'कवेः अन्तर्गतं भावं भावयन् भाव उच्यते' या ठिकाणीं अन्तर्गत भाव प्रगट करणारा (भावयन्) या अर्थी योजला आहे. यावरून भरतमुनीच्या कालीं 'भाव' या शब्दाला निश्चित अर्थ आलेला नसावा. पुढील काव्यमीमांसकांना 'भाव' या शब्दाचा अर्थ संकुचित म्हणजे निश्चित करावासा वाटणें स्वाभाविक होतें. सचेतन–अचेतन यांतील एकत्व मागें पडल्यावर अचेतनानाहि लागू पडणारा 'भाव' ह्या शब्दाचा अर्थ मर्यादित झाला असावा. पण यावरून भरताच्या कालीं 'भावना म्हणजे रागशोकभयादि मानवी विकार नाहींत' असा अर्थ कसा निघतो? 'वागङ्गसत्त्वोपेतान् स्थायिभावान् आस्वादयन्ति सुमनसः प्रेक्षकाः हर्षादींश्च अधिगच्छन्ति' असे भरतमुनि स्पष्ट शब्दांत मांडतात. तेव्हां प्रेक्षक हर्षादींप्रत पावतो असेंच तो म्हणतो ना? मग भावना म्हणजे रागशोकादि मानवी भावना नव्हेत, हें प्रतिपादन करण्यांत वैशिष्ट्य काय? व्यवहारांतल्या भावना या सर्वस्वीं एक नव्हत, हें सर्वमान्यच आहे. हें मान्य केल्यावर काव्यांतील भावनांना रागशोक वगैरे संज्ञा वापरण्यांत चूक ती कोणती? भावना आणि मनोविकार यांचें समीकरण बेडेकरांच्या मतें चूक आहे. कारण, ते लिहितात कीं, "पारिभाषिक चर्चेत सर्व मनोविकारांना वेदना शब्द प्राचीन काळीं वापरीत. मराठींत या शब्दाचा अर्थ दुःखवेदनेपुरताच मर्यादित झाला. पण त्या शब्दाचा मूळ विस्तार मोठा आहे." 'भाव' शब्दाचा अर्थ मराठींत संकुचित झाला हें मान्य. पण भरतकालीं तो शब्द व्यापक अर्थी वापरीत असतां त्या शब्दानें रागशोक हे मनोविकारहि व्यक्त केले जात होते, हें 'स्थायिभावान् आस्वादयन्ति प्रेक्षकाः' या त्याच्याच वचनावरून मान्य करण्यांत व्यत्यय कोणता? 'भावाभिनयसंबद्धान् स्थायिभावान् तथा बुधाः। आस्वादयन्ति मनसा तस्मान्नाट्यरसाः स्मृताः।' नट हा अभिनयानें–हावभावानें पात्राच्या भावना व्यक्त करीत असतो व बुद्धिमान् रसिक आपल्या मनानें त्याचा आस्वाद घेत असतात, असेंच भरत सांगतो. उत्तरकालीं 'भाव' ह्या शब्दाचा अर्थ मर्यादित झाला. भाव हा शब्द 'हावभाव' या अर्थी उत्तरकालीं वापरला जात नसे. त्या अर्थी अभिनय हा शब्द रूढ झाला तो रूढ होण्यांत दांडगाईचा संबंध नाहीं. नाट्याची पूर्वपीठिका वैदिक कालांतील देवासुरकथा व यज्ञसंस्था यांपर्यंत कशी पोंचते, यज्ञनाट्याचा प्रभाव प्रत्यक्ष जीवनावरहि आहे, असें प्राचीन मानवसमाज कसा मानीत होता, हें बेडेकरांनीं मार्मिक रीतीनें दाखवून दिलें आहे. त्या बाबतींत वाचकांना एवढेंच अधिक आठवून दिलें म्हणजे पुरें कीं, अगदीं आजच्या काळांतहि खेड्यांतून रामलीलांचे जे प्रयोग दाखविले जात असतात, त्या प्रयोगांत भूमिका घेणाऱ्या पात्रांना घरीं नेऊन त्यांची पूजा-अर्चाहि करण्यांत येत असते. हा भाविकपणाचा भाव सोडला तर, अर्वाचीन नाटकांतूनहि देवासुरद्वंद्व या ना त्या रूपानें चालूच आहे. नायक व खलनायक हीं पूर्वीच्या देवासुरांचींच अर्वाचीन प्रतीकें होत; किंवा सद्भावना व असद्भावना यांमध्यें ज्या वेळीं द्वंद्व चालूं असतें, तेव्हांहि त्यांचा झगडा हा देवासुरांच्या झगड्यासारखाच असतो. या देवासुरांच्या झगड्यांत देवांचाच विजय दाखविलेला पाहून असुर असंतुष्ट झाले व

[पान २६ पाहा]





श्री. पां. बा. गुंजोटीकर

साने गुरुजींची साहित्यसाधना

शिवराम महादेव परांजपे यांच्यानंतर मराठी वाङ्मयांत लेखणीद्वारें राष्ट्रप्रेम निर्माण करण्याचें पुष्कळसें श्रेय साने गुरुजींनाच द्यावें लागेल. परांजप्यांनीं आपल्या ओजस्वी आणि उपरोधपूर्ण लिखाणानें सारा महाराष्ट्र खडबडून जागा केला. त्यांच्यानंतर कांहीं काळ मराठी साहित्यांत अशा खंद्या लेखकाची उणीव होती. ती उणीव गुरुजींनीं भरून काढली. त्यांनीं आपल्या सामर्थ्यशाली लेखणीनें साऱ्या महाराष्ट्राच्या भावना हादरून सोडल्या आणि त्यांत राष्ट्रभक्तीचें चैतन्य ओतलें. परकीय मगरमिठींत सांपडलेल्या आपल्या खंडप्राय देशाला मुक्त करणें, हेंच त्या वेळीं राष्ट्राचें एकमेव ध्येय होतें. आत्यंतिक राष्ट्रभावनेनें प्रेरित झालेल्या असंख्य वीरांच्या बलिदानाची त्या वेळीं राष्ट्राला गरज होती. असा कार्यशील आणि निर्भय देशाभिमान जागृत करणें हें सोपें काम नव्हतें. हें दिव्य कर्तृत्व सानेगुरुजींच्या वाङ्मयानें केलें आहे. देशाच्या स्वातंत्र्याप्रीत्यर्थ मराठी वाङ्मयानें कांहीं कर्तव्य बजावलें असेल तर, बहुतांशानें तें सानेगुरुजींच्या वाङ्मयानेंच बजावलें आहे, हें नाकबूल करतां येणार नाहीं.

तळमळींतून निर्माण झालेलें वाङ्मय

तळमळ हा त्यांच्या साहित्याचा प्राण आहे. जगांतील दैन्य, दुःख आणि हालअपेष्टा पाहून त्यांचें हृदय तडफडत होतें. भारताचें पारतंत्र्य, गरिबी आणि अज्ञान पाहून त्यांचें अंतःकरण तळमळत होतें. अन्याय, असत्य आणि विषमता पाहून त्यांच्या मनांत भावनांचा प्रक्षोभ होत होता. त्या मनाच्या तळमळींतून, हृदयाच्या तडफडींतून आणि भावनांच्या प्रक्षोभांतून त्यांचें साहित्य निर्माण झालें आहे. सागराच्या मंथनांतून नवरत्नें बाहेर पडलीं. गुरुजींच्या हृदयसागराच्या मंथनांतून त्यांचीं साहित्यरत्नें बाहेर पडलीं. लिहिल्याशिवाय राहवलें नाहीं म्हणून त्यांनीं लिहिलें आहे. आपल्या अनावर झालेल्या भावनांना त्यांनीं कलेच्या रूपानें वाट करून दिली. वाचकांच्या मनांतहि त्यांनीं तीच तळमळ निर्माण केली; आपल्या भावनोत्कट लिखाणानें वाचकांचा हृदयसागर उचंबळविला, त्यांना रडविलें आणि विचार करायला लावलें. त्यांच्या पुस्तकांच्या आवृत्त्यावर आवृत्त्या निघण्याचें मुख्य कारण त्यांच्या वाङ्मयांत दिसून येणारी तळमळ हेंच आहे. त्यांचें लिखाण म्हणजे भारतमातेनें आपल्या बालकांना उद्देशून केलेलें करुण आक्रंदन आहे.

तळमळीप्रमाणेंच जीवननिष्ठाहि त्यांच्या साहित्यांतून प्रतीत होते. त्यांचें साहित्य आत्यंतिक जीवननिष्ठेंतून निर्माण झालें आहे. त्यांची साहित्यसाधना म्हणजे आरामखुर्चीवर बसून प्रतिभेची आळवणी करीत केलेली केवळ कलोपासना नव्हे तर, कारागृहांत तासन् तास चक्की पिशीत राहाणाऱ्या कठोर कर्मनिष्ठेंतून बाहेर पडलेला तो संदेश आहे. राजकीय स्वातंत्र्य प्राप्त करून सामाजिक समता निर्माण करण्याकरितां त्यांनीं आपल्या जीवनाचा क्षणन् क्षण कारणीं लावला. जीवन उन्नत करण्याचा त्यांना अखंड ध्यास लागलेला होता. जग मंगलमय करण्याचें त्यांना सतत वेड होतें. अशा या विशाल ध्येयाचें आणि दुर्दमनीय आकांक्षेचें प्रकटीकरण त्यांनीं आपल्या साहित्यांतून केलें आहे. जीवनाशीं

आणि जीवनकार्याशीं एकनिष्ठ राहूनच त्यांनीं साहित्यनिर्मिति केली आहे. कला ही जीवनाकरितांच आहे असें त्यांचें टाम मत होतें. मानवी जीवन उन्नत व सौंदर्यपूर्ण करण्यासाठींच सारीं शास्त्रें आणि कला झटलीं पाहिजेत, अशी त्यांची श्रद्धा होती. भोंवतींच्या परिस्थितीकडे डोळेझांक करून आभासमय आनंदांत कलेनें लोकांना रमवावें ह्याचे ते कट्टर विरोधक होते; म्हणून त्यांच्या प्रत्येक कलाकृतींत जीवनाचें प्रतिबिंब उमटलें आहे. त्यांत संकटांचीं व दुःखांचीं हृदयद्रावक वर्णनें आहेत. सत्याची आणि त्यागाची महती सांगितलेली आहे. प्रेम आणि सेवा यांचा महिमा गाइलेला आहे. अनेक संकटांनीं ग्रासलेल्या जीवनाला उच्चतर, नव्हे उच्चतम करण्याचा त्यांत संदेश आहे.

त्यांच्या साहित्याचा तिसरा गुण म्हणजे तादात्म्य. त्यांनीं जें कांहीं लिहिलें त्यांत ते पूर्णपणें समरस झाले आहेत. कोणत्याहि प्रसंगाचें वर्णन असो किंवा कोण्या व्यक्तीचें चित्रण असो, त्यांत ते पूर्णपणें एकरूप झालेले आहेत. त्यांत त्यांनीं आपला आत्मा ओतला आहे. मिल्टन म्हणतो : " A great book is the precious life-blood of a master-spirit. " आपल्या प्रत्येक कलाकृतींत त्यांनीं आपलें जीवनरक्त ओतलेलें आहे. म्हणूनच त्या इतक्या सजीव आहेत. त्यांचें लिखाण वाचकांच्या हृदयाला जाऊन भिडणारें आहे. त्यांनीं निर्मिलेलीं पात्रें वाचतांना जणूं गुरुजीच आपल्या समोर उभे आहेत असें वाटतें. त्यांच्या साहित्यांतील जिवंतपणा त्यांच्या ह्या तादात्म्यांतून आणि समरसतेंतून जन्म पावला आहे. तळमळ, तादात्म्य आणि जीवननिष्ठा हे सानेगुरुजींच्या वाङ्मयांतील श्रेष्ठ गुण आहेत. अभिजातसाहित्याच्या कसोट्या ह्याच आहेत आणि त्या दृष्टीनें त्यांचें साहित्य अभिजात ठरतें. श्री. माडखोलकर एके ठिकाणीं म्हणतात कीं, ' साहित्याचें मूल्य हें त्याच्या साकल्यरूपानें होणाऱ्या परिणामावरून ठरवावें.' गुरुजींच्या साहित्याला ही कसोटी लावून पाहिल्यास तें श्रेष्ठच ठरतें. त्यांची साहित्यसाधना प्रेरक आहे आणि चैतन्यमय सामर्थ्य निर्माण करणारी आहे.

त्यांच्या कांहीं अमर कलाकृती

गुरुजींच्या साहित्यांतील श्रेष्ठ गुणांविषयीं आपण आतांपर्यंत विचार केल्यानंतर त्यांच्या कांहीं अमर कलाकृतींकडे पाहूं. गुरुजींच्या सबंध साहित्यांत ' श्यामची आई ' अनेक साहित्यगुणांनीं संपन्न आहे आणि म्हणूनच ती श्रेष्ठ आहे. ' श्यामची आई 'नें मराठी वाङ्मयांत अमोलिक भर टाकली आहे. त्यांत श्याम आपल्या प्रेमळ मातेच्या स्मृती सांगतो. त्या स्मृती अतिशय हृदयंगम आहेत. त्या स्मृती वाचतांना जणूं आपण ऐखादें अमर गीत ऐकत आहोंत असें वाटतें. असें वाटतें कीं, त्यांतून भावनांचीं कारंजीं वाहत आहेत आणि त्यांत आपण मनसोक्त न्हातों आहोंत. ' श्यामच्या आई 'नें लहानांपासून थोरांपर्यंत, अज्ञान्यांपासून पंडितांपर्यंत, रावांपासून रंकांपर्यंत सगळ्यांचीं हृदयें हालविलीं आहेत आणि त्यांना रडविलें आहे. इंग्रजी वाङ्मयांत, 'Elegy written in a country churchyard' ही कविता लिहून ग्रे (Gray) कवि अमर झाला. त्याचप्रमाणें 'श्यामची आई ' लिहून गुरुजी अमर झाले आहेत. त्यांची उज्ज्वल साहित्यसाधना सिद्ध करण्यास ' श्यामची आई ' ही एकच कलाकृति पुरेशी आहे. प्रत्येक कुटुंबांत आढळणाऱ्या वत्सल मातेचें आणि महाराष्ट्रांतल्या साध्याभोळ्या संस्कृतीचें इतकें सुंदर व उदात्त चित्रण अन्यत्र सांपडणें अशक्य आहे. हिंदुस्थानच्या अनेक भाषांत ह्या पुस्तकाचा अनुवाद झाला आहे. गुरुजींची ' श्यामची आई ' ज्या महाराष्ट्रीयानें अद्याप वाचली नसेल तो खरोखरच दुर्दैवी म्हणावयास हरकत नाहीं !

त्यांची दुसरी सुंदर कलाकृति म्हणजे 'आस्तिक'. ही एक प्रतीकात्मक कादंबरी आहे. आर्य आणि नाग ह्या दोन जातींचा कलह आणि शेवटीं त्यांचें झालेलें ऐक्य त्या कथेंत सांगितलेलें आहे. ह्या कथेच्या रूपानें ऐक्य आणि संस्कृतींचा संगम हें विश्वाचें अमरतत्त्व त्यांनीं विशद केलें आहे. राष्ट्रा-राष्ट्रांचें ऐक्य, जातीजातींचें मीलन आणि निरनिराळ्या संस्कृतींचा समन्वय ह्या आजच्या जगांत अत्यंत आवश्यक गोष्टी आहेत. गुरुजींनीं ऐक्याचें हें महान् तत्त्व अत्यंत हळुवारपणें हाताळलें आहे आणि





वाचकाला त्याची अपरिहार्यता पटवून दिली आहे. याशिवाय नागानंद आणि वत्सला यांचें उदात्त प्रेम त्यांनीं या कादंबरींत रंगविलें आहे. वत्सला आणि नागानंद म्हणजे एकाच जीवाचीं आणि एकाच आत्म्याचीं दोन दृश्य स्वरूपें आहेत. दिव्य आणि उच्च प्रेमाचें तें प्रतीक आहे. वत्सला नागानंदावर अपरंपार प्रेम करते; पण तें प्रेम हळवें किंवा दुबळें नसून तेजस्वी आहे. वत्सला स्वतःस नागानंदाच्या ध्येयाला वाहून घेते, त्या ध्येयपूर्तीसाठीं ती झिजते आणि त्यांतच ती कृतार्थता मानते. वत्सलेच्या नागानंदावरील प्रेमाचें चित्रण गुरुजींनीं अत्यंत हृद्य केलें आहे. नागानंदसुद्धां वत्सलेवर अलोट प्रेम करतो. पण, त्या प्रेमाखातर तो ध्येयभ्रष्ट किंवा कर्तव्यपराङ्मुख होत नाहीं. ही कादंबरी वाचतांना वाचकांचें अंतःकरण प्रेममय भावनेनें ओथंबून जातें. त्याला आनंदाचें भरतें येतें. 'आस्तिक' हा मराठी साहित्यदेवीच्या मालेंतील कौस्तुभमणि आहे. कादंबरीवाङ्मयांतील तो एक अनेक पैलूंचा हिरा आहे. मराठी साहित्याकाशांत अखंड तळपणारा तो एक तारा आहे.

एखाद्या गंभीर आणि भारदस्त विषयाचें प्रतिपादन अत्यंत सोप्या शब्दांत आणि रसाळपणें करणें कठिण आहे. पण गुरुजींनीं तें अवघड काम सहजपणें केलें आहे. भारतीय संस्कृतीसारखा विशाल आणि गंभीर विषय. पण, तो गुरुजींनीं अत्यंत सोप्या रीतीनें आपल्या '**भारतीय संस्कृति**' या प्रबंधांत समजावून दिला आहे. अनेक वादग्रस्त मुद्दे आणि अनावश्यक गोष्टी वगळून भारतीय संस्कृतीच्या गाभ्याचें, तिच्या आत्म्याचें त्यांनीं त्यांत दर्शन घडविलें आहे. आपल्या संस्कृतीचीं मूलतत्त्वें काय आहेत आणि तीं इतिहासांत आपल्या महापुरुषांनीं आणि समाजानें कशीं अंमलांत आणलीं, यांचें सुंदर विवेचन त्यांनीं त्यांत केलें आहे; भारतीय संस्कृतीच्या वैशिष्ट्याचें दिग्दर्शन केलें आहे. त्यांनीं सामान्य वाचकाला सुद्धां समजणाऱ्या सोप्या भाषेंत हा प्रबंध लिहिला आहे. भारतीय संस्कृतीचें संपूर्ण विवेचन इतकें रसपूर्ण आहे कीं, वाचतांना कंटाळा मुळींच येत नाहीं. वाचकाला भारतीय संस्कृतीविषयीं फक्त ज्ञानच मिळत नाहीं तर, त्याच्या मनांत भारतीय संस्कृतीविषयीं अपार श्रद्धा निर्माण होते. हें त्या पुस्तकाचें वैशिष्ट्य आहे. गुरुजींनीं हें पुस्तक लिहून मराठी साहित्याची फार मोठी सेवा केली आहे.

सानेगुरुजींचें कवित्व

सानेगुरुजी कवीहि होते. त्यांच्या काव्यांत त्यांच्या हळव्या हृदयाचें आणि भावनाप्रधान मनाचें पूर्ण प्रतिबिंब उमटलें आहे. '**पत्री**' या त्यांच्या काव्यसंग्रहांत त्यांच्या देवभक्तिपर आणि देशभक्तिपर कविता संगृहीत केल्या आहेत. 'अश्रू' ही त्यांची उत्कृष्ट कविता आहे. अश्रू हें दुर्बलतेचें द्योतक नसून त्यांत अगाध शक्ति सांठविलेली असते असें त्यांनीं म्हटलें आहे. अश्रू म्हणजे भावनाविष्कार आहे. अश्रू दुःखाचे असतात आणि सुखाचेहि असतात. अश्रुसिंचनानें मनुष्य निर्मळ होतो, अशी त्यांची श्रद्धा आहे. म्हणून त्यांनीं परमेश्वरापाशीं अश्रूंची देणगी मागितली आहे. त्यांचें देवभक्तिपर काव्य संतकाव्याप्रमाणें चैतन्य आणि स्फूर्ति देणारें आहे. 'सत्याग्रही' हें देशभक्तिपर खंडकाव्यहि तळमळीनें आणि आवेशानें भरलेलें आहे. 'स्वातंत्र्याचे आम्ही शिपाई' ही कविता अनेक काव्यगुणांनीं परिपूर्ण आहे. त्या कवितेंतील खालील काव्यपंक्ती किती आवेशपूर्ण आहेत पाहा—

धैर्याची ती अभंग ढाल
त्यागाचीं तीं वस्त्रें लाल
निश्चयदंडा करांत राही ॥ स्वातंत्र्या० ॥

आणि या निश्चयानें काय करायचें आहे तर—

कळिकाळाला धक्के देऊं
मरणालाहि मारुनि जाऊं
प्रताप आमुचा त्रिभुवन गाई ॥ स्वातंत्र्या० ॥

महाराष्ट्रांतील तरुण हृदयें त्यांच्या काव्यानें स्फूर्ति घेऊन दास्याच्या शृंखला तोडण्यासाठीं, आपल्या जीवाचें बलिदान करण्यासाठीं तयार झालीं. गुरुजींच्या काव्यांत अशी जादू होती. '**पत्री**' या संग्रहांत 'येवो वसंतवारा', 'कशासाठीं जगावें', 'जीवनांतील दिव्यता' वगैरे अनेक मौलिक गुणांच्या कविता आहेत.





शैलीकार साहित्यिक

त्यांच्या कांहीं अमर कलाकृतींचें विवेचन थोडक्यांत वर केलें आहे. वास्तवतः त्यांची साहित्य-सेवा इतकी विपुल, विविध आणि मौलिक आहे कीं, तिचें परिशीलन ह्या छोटया लेखांत करणें अशक्य आहे. गुरुजींची साहित्यसाधना साहित्यसम्राट् न. चिं. केळकरांप्रमाणें अष्टपैलू आहे. कथा, काव्य, कादंबरी, नाटक, चरित्र, निबंध, बालवाङ्मय आणि अनुवाद ह्या विविध रूपांनीं त्यांनीं मराठी वाङ्मया-ची सेवा केली आहे. ॲमिल आणि टॉलस्टॉय या विश्वविख्यात साहित्यिकांच्या पुस्तकांचा 'चिन्तनिका' आणि 'कला म्हणजे काय?' या स्वरूपांत अनुवाद केल्याबद्दल मराठी वाङ्मय त्यांचें सदैव ऋणी राहील. त्यांनीं बालकांकरितां लिहिलेलें वाङ्मय मुलांच्या विकासास अतिशय पोषक आहे. मराठी बालवाङ्मयांत त्यांचा दर्जा फार मोठा आहे. त्यांच्या 'गोड गोष्टी', 'चित्रा आणि चारु' वगैरे पुस्तकें बालांचीं आवडतीं आहेत आणि आज महाराष्ट्रांत घरोंघर वावरत आहेत.

त्यांनीं निर्मिलेलें साहित्य विपुल आहे हें तर खरेंच. पण त्यांनीं तें ज्या पद्धतीनें निर्मिलें, ती शैलीहि वैशिष्ट्यपूर्ण आहे. गुरुजींच्या लेखनशैलीला मराठी साहित्यांत एक स्वतंत्र स्थान आहे. ती अनुपमेय आहे. त्यांची भाषा सामान्य वाचकाला-सुद्धां समजण्याइतकी प्रासादिक आहे. एखाद्या लहान मुलाला समजेल असें त्यांचें वाङ्मय आहे. त्यांची भाषा जशी प्रासादिक आहे तशीच ती ओघवती आणि रसपूर्ण आहे. वाचकांच्या मनांत भावनांचा सागर उचंबळविण्याचें सामर्थ्य तींत आहे. त्यांनीं विविध ठिकाणीं भक्तिरस, वीररस आणि करुणरस आळविला आहे. त्या त्या प्रसंगीं वाचकांचें मन त्या त्या रसांत बुडून गेल्याशिवाय राहात नाहीं. त्यांची शैली झऱ्याप्रमाणें झुळझुळ वाहणारी असून अमृतासमान गोडी देणारी आहे. त्यांचीं अगदीं लहान पण अर्थपूर्ण वाक्यें किती वैशिष्ट्यपूर्ण आहेत पाहा : 'मजुरांचे घाम म्हणजे जगाचें जीवन', 'ती नजरेनें जणूं त्याला पीत होती', 'नदी म्हणजे देवाची झुळझुळ वाहणारी दया, नदी म्हणजे गांवची आई, नदी कर्मयोगाची जिवंत मूर्ति', 'ध्येयवेडा हो. हातीं घेशील त्याचें वेड लागूं दे. कारण ध्येयवेडीं माणसें दिव्यासारखीं असतात. तीं जातील तेथें प्रकाश देतात', 'सेवेनें दुसऱ्यांच्या हृदयांत जें प्रेममंदिर आपण बांधूं, तें भूकंपांत पडणार नाहीं, पावसांत कोसळणार नाहीं. असें तें प्रेममंदिर म्हणजे आपलें घर. बाबा, तें आपलें घर." अशीं किती तरी उदाहरणें देतां येतील. "Style is the man" हें गुरुजींच्या बाबतींत अक्षरशः खरें आहे. गुरुजी जसे मनानें निर्मळ, हृदयानें सोज्ज्वल आणि वागणुकीनें सरळ होते, तशीच त्यांची शैली निर्मळ, सोज्ज्वल आणि सरळ आहे. पंच-पक्वान्नांच्या जेवणाची गोडी तें चाखूनच कळते, सांगण्यानें ती कळत नाहीं. तद्वत् त्यांच्या शैलींतील माधुरी अनुभवानेंच कळूं शकते. वर्णन करण्यानें ती समजणार नाहीं.

अकृत्रिमता हा त्यांच्या शैलींतील फार मोठा गुण आहे. पात्रें आणि प्रसंग रंगवितांना त्यांनीं ओढूनताणून कोणत्याहि गोष्टी आणल्या नाहींत. समरप्रसंग कुठें साधावा, निरगांठ कशी घालावी आणि उकल कसा करावा यांचा कधीं त्यांनीं विचार केला नाहीं. अनंत भावनेनें भरलेल्या हृदय-वीणेंतून जसे नाद निघाले तसे त्यांनीं ते कागदावर उमटविले आहेत. त्यांनीं कुठें चमत्कृति साधण्याचा प्रयत्न केला नाहीं, विनोद घुसडला नाहीं किंवा आगंतुक सृष्टिवर्णनाची वृष्टि केली नाहीं. तंत्राची त्यांनीं फारशी दखल घेतली नाहीं. त्यांचें लिखाण म्हणजे पक्ष्यांची किलबिल, कोकिळेचें कूजन किंवा सरितेचा सहजरम्य प्रवाह. वाचकांचीं हृदयें काबीज करण्याची शक्ति त्यांच्या या अकृत्रिमतेंत सांठविली आहे. मराठी वाङ्मयांत, किंबहुना कोणत्याहि जागतिक वाङ्मयांत इतकी सहजरम्यता आणि अकृत्रिमता क्वचितच सांपडेल.

दोष गुणांपुढें फिके

वरील विवेचनावरून वाचकांना असें वाटेल कीं, त्यांचें वाङ्मय अगदीं दोषरहित आहे. पण तसें नाहीं. प्रत्येक गोष्टींत कांहीं ना कांहीं दोष असतातच, त्या-प्रमाणें गुरुजींच्याहि साहित्यांत कांहीं दोष आहेत. पुनरावृत्ति आणि पाल्हाळ हे त्यांच्या साहित्यांत मुख्य दोष आहेत. बऱ्याच ठिकाणीं रसहानीहि





झाली आहे. पण त्यांनीं केलेली पुनरावृत्ति म्हणजे प्रेमी अन्तःकरणाचें एखाद्या गोष्टीविषयीं पुन्हां पुन्हां सांगणें होय. माता जशी आपल्या मुलाला त्याच गोष्टी पुन्हां पुन्हां सांगते तद्वत् त्यांची पुनरावृत्ति आहे. पुनरावृत्ति व पाल्हाळ ह्या दोन आक्षेपांविषयीं गुरुजींनीं स्वतःच एके ठिकाणीं उत्तर दिलें आहे कीं, " समुद्राच्या कांठीं बसणाऱ्या एखाद्या अरसिकानें त्याच्या लाटाकडे पाहून म्हटलें, ' सागरा, काय रे तुझा पाल्हाळ हा ! ' तर अशा अरसिकाच्या बुद्धीची कींवच करावी लागेल ! " त्यांच्या पाल्हाळांत आणि पुनरावृत्तींत किनाऱ्यावर पुन्हां पुन्हां येऊन थडकणाऱ्या लाटेप्रमाणें एक प्रकारचें आकर्षण आहे. कांहीं ठिकाणीं झालेली रसहानि गुरुजींनीं तंत्राकडे थोडेसें जरी लक्ष दिलें असतें, तर त्यांना ती सहज टाळतां आली असती. त्यांच्या वाङ्मयांतील दोष त्यांच्या वाङ्मयगुणांपुढें अत्यंत फिके पडतात आणि म्हणूनच त्यामुळें त्यांचें वाङ्मय एकाहि अंशानें हिणकस ठरत नाहीं.

साने गुरुजी निर्मिति करणारे कलावंत होते. त्यांनीं आपल्या वाङ्मयानें अनेकांना स्फूर्ति दिली. स्वातंत्र्यसंग्रामांत उडी घेऊन आपल्या प्राणांची आहुति देणारे अनेक वीर त्यांनीं आपल्या वाङ्मयद्वारें निर्माण केले. ज्यांनीं ज्यांनीं त्यांचें वाङ्मय आस्थेनें वाचलें असेल, त्यांच्या जीवनांत कांहीं तरी क्रांति झाल्याशिवाय राहिली नसेल. त्यांनीं आपल्या वाङ्मयांत त्यागाचा, सेवेचा आणि प्रेमाचा संदेश दिला. एका विशाल ध्येयाकरितां गुरुजींनीं आपलें जीवन झिजविलें. ज्योतीप्रमाणें स्वतः जळून इतरांना प्रकाश देणाऱ्या या देवमाणसाला पृथ्वीवरील हवा जास्त काळ मानवली नाहीं आणि या थोर पुरुषानें आत्मसमर्पण केलें. कीट्स या कवीविषयीं लिहिलेल्या आपल्या " Adonais " ह्या विलापिकेंत शेले म्हणतो :

" He lives, he wakes—'tis Death
is dead, not he,...
× × ×
He is a presence to be felt
and known
In darkness and in light,
from herb and stone,
Spreading itself where 'er
that power may move
Which has withdrawn his
being to its own;
Which wields the world
with never-wearied love,
Sustains it from beneath,
and kindles it above."

गुरुजींच्या बाबतींतसुद्धां हें कीट्सइतकेंच खरें आहे. गुरुजी त्यांच्या साहित्याच्या आणि कार्यांच्या रूपानें अजूनहि आपल्यांत आहेत आणि त्यांचें वाङ्मय लोकांना सदैव स्फूर्ति देत राहील.

रससिद्धांताचें स्वरूप (पान २१ वरून पुढें चालू)

त्यांची समजूत काढण्याकरितां 'कधीं देवांचा व कधीं असुरांचा विजय आम्ही दाखवूं ' असें ब्रह्मदेवानें आश्वासन दिलें. देवांचा पराभव दाखवावयाचा म्हणजे करुणरसालाहि प्राधान्य येणारच. तसेंच तें भरतमुनीच्या नंतरच्या कालांत आलेंहि व तें आल्यामुळें काव्यशास्त्रालाहि करुणरसाला उपरसाच्या ऐवजीं मुख्य रसाचें स्थान द्यावें लागलें. असें करण्यांत प्राचीन भरतमुनीशीं उत्तरकालीन भवभूतीनें दांडगाई केली, असें मत माडणें हें ऐतिहासिक दृष्टीला सोडून होईल. भवभूतीनें करुणाला प्रामुख्य दिलें किंवा संतकवींनीं भक्तीला रसराज मानलें व आधुनिकांनीं, रसिक हा आस्वाद घेतो असें भरतानेंच प्रतिपादन केल्याचें, दाखवून दिलें, तर त्याकरितां त्यांच्या विचारसरणीला भरताची उपेक्षा अथवा अवमान केल्याचा वास येण्याचें कारण नाहीं, हेंच मला मुख्यतः सुचवावयाचें होतें. शेवटीं श्री. बेडेकरांनीं विचाराला चालना देणारा हा निबंध लिहिल्याबद्दल त्यांचें अभिनंदन करून आटोपतों.





प्रा. देवदत्त अ. दाभोळकर

महाराष्ट्राचा अमोलिक वाङ्मयीन ठेवा : 'श्यामची आई'

'बाळमित्रां 'त एक लहानशी गोष्ट दिली आहे. गोष्टीचें नांव 'चिमणी.' गोष्ट अशी :

'गोदावरीबाई म्हणून एक शहाणी, भली आणि मायाळू बायको होती. तिला वडील मुलगी गंगा म्हणून होती. तिनें एके दिवशीं कांहीं अन्याय केला म्हणून आईनें तिला ममतेनेंच धमकाविलें. ते आईचे मायाळू शब्द ऐकून आणि आपला अन्याय स्मरून गंगा रडूं लागली. तें पाहून तिची लहान बहीण चिमणी तीन वर्षांची होती, तिनें हळूच मागून येऊन एका हातानें परकराचा पदर घेऊन आपल्या बहिणीचीं आंसवें पुसलीं; आणि दुसऱ्या हातानें आपल्या तोंडांतला खडीसाखरेचा खडा तिच्या तोंडांत टाकला.'

गोष्टीचा शेवट असा केला आहे : 'मला असें वाटतें कीं, एखाद्या चांगल्या चितान्यानें ह्याविषयीं चित्र काढलें तर तें फारच वेधक होईल.'

मुलांना कथारूप उपदेश करावा, सदाचरणाचीं तत्त्वें त्यांच्या मनावर बिंबवावींत, हाच 'बाळमित्रा'चा मुख्य उद्देश आहे. शाळाखात्यानें या पुस्तकाच्या अनेक आवृत्त्या काढल्या. कांहीं काळ लहानथोरांना, सर्वांनाच तें अत्यंत प्रिय होतें असें दिसतें. 'हें सर्व पुस्तकच काव्यमय आहे असें म्हटलें असतां चालेल,' असें प्रशस्तिपत्र विष्णुशास्त्री चिपळूणकर यांनीं 'विद्वत्त्व आणि कवित्व' या आपल्या निबंधांत या पुस्तकास दिलेलें आहे.

मग 'श्यामची आई' व 'बाळमित्र' यांची योग्यता एकच समजावी का ? लहान मुलाचें मनोरंजन करून, त्यांच्या भावनेला कांहीं प्रमाणांत आवाहन करून त्यांना सदुपदेशाचे घुटके पाजणारी, मुलांना, कुमारांना त्या वयांत अत्यंत रुचणारी, 'बाळमित्र,' 'Sandford and Merton' (इनामदारांचा बाळू) किंवा Smiles चें 'Character' अशा पुस्तकांच्या मालिकेंतच 'श्यामच्या आई'चें स्थान आहे काय ? याचें उत्तर अनेकांनीं 'होय' असें दिलें. उलट पक्षीं अतिरेकी हळवेपणामुळें मुलांच्या मनांवर विपरीत व अनिष्ट परिणाम होईल, म्हणून मुलांच्याहि हातीं तें देऊं नये असें कांहींनीं प्रतिपादिलें. 'श्यामच्या आई'-तील भाषाशैलीचे, निवेदनपद्धतीचे, कलातंत्राचे वा कलातंत्राच्या अभावाचे अनेक असलेले-नसलेले दोष टीकाकारांनीं साक्षेपानें पुढें मांडले.

महाराष्ट्रांतील बहुसंख्य वाचकवर्ग 'श्यामच्या आई'चा चाहता होता. यांत बाल होते, तरुण होते, वृद्ध होते, पुरुष होते तशा स्त्रियाहि होत्या. सानेगुरुजींचे राजकीय सहप्रवासी होते, तसे त्यांचे कट्टर राजकीय विरोधकहि होते. इतक्या जिव्हाळ्याच्या आपुलकीनें महाराष्ट्रानें आजवर दुसऱ्या कोणत्या ललितकृतीचें स्वागत केलें असेल असें वाटत नाहीं. वाचकांच्या मनावरील प्रत्यक्ष परिणामाच्या दृष्टीनें 'श्यामची आई' अत्यन्त यशस्वी झाली, याची ग्वाही कांहीं टीकाकारांखेरीज 'श्यामच्या आई'चा प्रत्येक वाचक देईल. या सर्वांचीच कलाभिरुचि निकृष्ट अवस्थेला पोंचलेली होती असें म्हणणें सोयीचें होणार असलें, तरी सत्याचें होणार नाहीं. आपली टीकाच अपूर्ण व एकदेशीय झाली काय, याचा फेरविचार या टीकाकारांनीं करणें जरूर आहे.





भावाकुलता हा सानेगुरुजींचा स्वभावधर्म होता. केवळ भावनेच्या आवेगावर आपली साहित्य-साधना व जीवनसाधना सानेगुरुजी विसंबून न ठेवते, तर त्यांचा जीवनेतिहास व त्यांची साहित्य-रचनाहि वेगळ्या स्वरूपाची झाली असती. त्या स्थितींत सानेगुरुजी आज आपल्यांत असतेहि ! परंतु मग त्यांचें राजकीय कार्य व साहित्यलेखन हें झालें याहून अधिक प्रभावी होऊं शकलें असतें कीं नाहीं, हें सांगणें कठिण आहे. कदाचित् व्यक्ति-मत्त्वाचा मुख्य कणाच न उरल्यामुळें, एक सामान्य सामाजिक कार्यकर्ता यापलीकडे त्यांचें नांवहि कोणाला माहीत झालें नसतें. साधुवृत्ति व भावनो-त्कटता या सानेगुरुजींच्या अंगीं प्रकर्षानें वास करणाऱ्या दोन गुणांमुळें त्यांचे चाहते त्यांच्या वाङ्मयाचें नीट मूल्यमापन करूं शकले नाहींत. तर याउलट, या अतिरेकावर उतारा म्हणून साने गुरुजींच्या टीकाकारांनीं जी भूमिका स्वीकारली, तिच्यामुळें सानेगुरुजींच्या वाङ्मयाचें योग्य असें मूल्यमापन तेहि करूं शकले नाहींत.

हें असें नसतें, तर ‘ श्यामच्या आई ’तील दोष दाखवूनहि तिचें असामान्य वाङ्मयीन महत्त्व त्यांनीं आनंदानें मान्य केलें असतें. सानेगुरुजींच्या सर्व वाङ्मयांत ‘ श्यामची आई ’ ही त्यांची सर्वांत सुंदर अशी कृति आहे. आपल्या भाषेंतील वा परभाषेंतील कोणत्याहि सुंदर वाङ्मयकृतीशीं तुलनेंत शोभून दिसावी, अशी ‘ श्यामच्या आई ’ची योग्यता आहे. सानेगुरुजींना नकळत, अहेतुकपणें कलेचें सौंदर्यहि ‘ श्यामच्या आई ’त उतरलें आहे. “ भरलेलें हृदय रिकामें होईपर्यंत लिहावयाचें. दुसरें कलातंत्र मला माहीत नाहीं; साधत नाहीं. तंत्रमंत्रमय कलेचा यांत खूनहि होत असेल कदाचित्. कोणास माहीत ? ” अशा शब्दांत कलातंत्राविषयींची आपली अनास्था सानेगुरुजींनीं एका ठिकाणीं प्रगट केली आहे. या अट्टाहासामुळें सानेगुरुजींच्या वाङ्मयांतील कला-सौंदर्याची अनेक ठिकाणीं हानि झालेली आहे. ‘ श्यामच्या आई ’मध्यें मात्र त्यांचे हृद्भाव इतक्या अभिजात रसिकतेनें बाहेर पडतात, कीं कलेचीं तंत्रेंहि अनेकदां नकळत आपोआपच सांभाळलीं जातात. हें सौंदर्य ‘ श्यामच्या आई ’च्या टीकाकारांनीं व रसिकांनींहि एकदां नीट न्याहाळून पाहावें.

लेखकाच्या व्यावहारिक जीवनक्रमाचें ज्ञान त्याच्या लेखनाच्या रसग्रहणाच्या दृष्टीनें अनावश्यक आहे, असें अनेकवेळां सांगण्यांत येतें. याउलट वाङ्मय-वाचनानंतर लेखकाच्या व्यक्तिमत्त्वाविषयीं कुतूहल वाटावें, तें व्यक्तिमत्त्व अमुक एका प्रकारचें असावें अशी अपेक्षा बाळगावी व ती अपेक्षा सफल वा विफल झाली कीं आनंद वा विरस व्हावा, हाहि रसिकांना नेहमीं येणारा अनुभव आहे. वस्तुनिष्ठ चित्रणाच्या बाबतींत केवळ वस्तुसापेक्ष रसग्रहण शक्य असेल. परंतु वाङ्मयांत केवळ वस्तुनिष्ठ चित्रणच असावें व लेखकानें संपूर्णपणें सदैव पडद्या-आड असणेंच योग्य आहे असा आग्रह धरतां येणार नाहीं व धरणें योग्य पण होणार नाहीं, असें मला वाटतें. साधारणपणें प्रत्येक लेखक हा विशिष्ट जीवनानु-भूतीशीं, व्यक्तिचित्रणाशींच अधिक समरस होऊं शकतो हें नेहमीं आढळून येईल. जगांतील कोणत्याहि व्यक्तीचें, कोणत्याहि घटनेचें अन्तर्भेदी वस्तुनिष्ठ चित्रण करणारा शेक्स्पिअरसारखा असामान्य कलावंत विरळाच. इतर सर्व आपल्या व्यक्तिमत्त्वाच्या चष्म्यांतुनच जगाकडे पहात असतात व त्याच अनुरोधानें आपल्या कलाकृती सजवितात, रंगवितात. मग या चष्म्याचा रंग कोणता आहे हें कळण्याची अपेक्षा रसिकानें बाळगली तर तें युक्तच नव्हे काय ? सानेगुरुजींच्या साधुतेमुळें ‘ श्यामची आई ’ हें पुस्तक मान्यता पावलें असें नसून ‘ श्यामच्या आई ’च्या वाचनानें, श्यामविषयींच्या ज्या कल्पना वाचकाच्या मनांत निर्माण झाल्या, त्या सानेगुरुजींच्या साधुवृत्तीनें व भावजीवनानें सत्य आहेत, असें आढळून आल्यावर श्यामविषयीं व ‘श्यामच्या आई’विषयींहि द्विगुणित आपुलकी वाचकाला वाटूं लागते अशी खरी वस्तुस्थिति आहे. या वस्तुस्थितीचा विपर्यास जाणूनबुजून टीकारांनीं करूं नये.

भावनोत्कटतेविषयींहि असेंच. आपली एखादि भावना प्रकट शब्दांत न सांगतां केवळ कलावस्तूच्या परिणामानें रसिकाकडून हवा असलेला प्रतिसाद मिळविण्याचा प्रयत्न, तशा प्रयत्नांत रस असणाऱ्या कुशल सिद्धहस्त कलाकारानें अवश्य करावा. उत्कट अनुभूति, तन्त्रविषयक ज्ञान व असामान्य संयम





हे गुण अशा कलाकाराच्या ठायीं वसत असणें आवश्यक आहे. शिल्प, चित्र इत्यादी कलांच्या बाबतींत ही वस्तुनिष्ठ पद्धति अपरिहार्यच असते. वाङ्मयांत मात्र ती अपरिहार्य नसते, इतकेंच नव्हे तर या पद्धतीचें काटेकोर अनुसरण अशक्यहि होऊन बसतें. बहुतेक सर्व ललितलेखकांच्या ललित-कृतींत लेखकांच्या भावनांचे छायाप्रकाश त्यांच्या निवेदनशैलीवर, व्यक्तिचित्रणावर पडलेले आढळतील. एक वेळ वस्तुनिष्ठता शक्य आहे असें जरी मानलें, तरी केवळ या वस्तुनिष्ठ पद्धतीनें केलेलें लेखन हेंच केवळ वाङ्मय होय, असा आग्रह धरणें हा दुराग्रह होय. या दुराग्रहांतून तुकारामाच्या आर्त अभंगवाणीला वाङ्मयातून बहिष्कृत करण्याचा अनवस्थाप्रसंग ओढवेल. आणि तुकारामाचें जेथें स्थान असेल त्याच्या आसपास दहा कोसांच्या अंतरांत सानेगुरुजी आपली पथारी कुठेंहि आनंदानें, अभिमानानें मांडतील.

जीवनांतील सामान्य गोष्टींतील असामान्यत्व प्रकट करणें हें 'श्यामच्या आई'चें कार्य आहे. 'श्यामची आई' म्हणजे एक प्रामाणिक, प्रेमळ, कळकळीचें जीवनदर्शन आहे. इतक्या निरभिमान निरहंकारीपणानें केलेलें लेखन आधुनिक साहित्यांत दुसरें सांपडावयाचें नाहीं. श्यामच्या गुणाचा उच्चार वा उल्लेख 'श्यामच्या आई'मध्यें ज्या सहज निरभिमानतेनें करण्यांत येतो तो नितान्त स्पृहणीय, कमनीय असा आहे. अशा ठिकाणीं आत्मप्रौढीचा कुबट वास वाचकाला अल्पांशानेंहि येत नाहीं. उलट, या मोकळ्या अन्तःकरणाच्या दर्शनानें वाचकाचें मन भरून येतें. याचें कारण सानेगुरुजींच्या नित्य व्यवहारांतील विनम्र, निरभिमान अशा जीवनवृत्तीवरील त्यांचा अढळ विश्वास, सानेगुरुजींच्या जीवनांत त्या वृत्तीचा त्याला येणारा अहर्निश प्रत्यय. "राम, माझ्या ठिकाणीं एक गुण आहे. तो म्हणजे कळकळ. त्या कळकळीनें सारें साजून दिसतें."—ही कळकळ केवळ कलात्मक नाहीं असा वाचकाचा निर्भर विश्वास असतो आणि म्हणून या कळकळीनें लिहिलेलें वाक्यन् वाक्य त्याच्या अन्तःकरणाला चटका लावून जातें. सानेगुरुजींच्या साधुजीवनाचा व 'श्यामच्या आई'च्या परिणामकारकतेचा संबंध हा असा आहे. निर्मळ उत्कट भावना परिणामकारकपणें सर्वांनाच साधते असें नाहीं. केवळ साधुजीवनानें वाङ्मय मान्यता पावत असतें, तर अशा साधुवृत्तीच्या त्यागी साधकांनीं लिहिलेलें कांहीं वाङ्मयहि साने-गुरुजींच्या या कालखडांतच प्रसिद्ध झालें आहे. तें कोणतें हेंहि अनेकांना माहीत नसेल. वाणीचा वरदहस्त नसता तर सानेगुरुजीहि एक मूक अज्ञात साधकच राहिले असते.

'श्यामच्या आई'चें सामर्थ्य कशांत आहे, हें आतां कांहींसें अधिक नीट निरखून पाहूं. 'बालमित्रां'तील उद्धृत केलेल्या गोष्टीप्रमाणेंच सर्वसामान्य कुटुंबाच्या दैनंदिन घडणाऱ्या जीवनांत साध्या गोष्टींचेंच वर्णन 'श्यामच्या आई'त केलें आहे. हा विषयाचा फुटकळ-पणा दाखवून 'श्यामच्या आई'ची हेटाळणी करण्याचा प्रयत्न काहीं टीकाकारानीं केला. साध्या विषयांत सानेगुरुजींनीं सहजसुंदरपणें जो आशय ओतला तिकडे या टीकाकाराचें लक्ष गेलें नाहीं. 'श्यामच्या आई' तील अनेक वाङ्मयीन गुणावगुणांचें विवेचन करण्याच्या दृष्टीनें 'आक्काचें लग्न' ही 'दुसरी रात्र'च विचारासाठीं घेऊं. 'बालमित्र'पद्धतीनें या 'रात्री'चा विषय थोडक्यांत असा सांगता येईल :

'आक्काला मंगळ होता. त्यामुळें व हुंड्याच्या अडचणींमुळें आक्काचें लग्न बरेच दिवस जमत नव्हतें. शेवटीं एकदाचें जमलें. लग्नासाठीं आम्ही बोटीनें रत्नागिरीस चाललों होतों. बोटीवर चढण्यापूर्वी पडावांत माझ्या आत्याचें अंगावर पिणारें मूल रडूं लागलें. आत्या आजारी असल्यामुळें तिच्या अंगावर दूध नव्हतें. आईनें प्रेमानें आत्याच्या मुलाला घेतलें व त्याला पाजलें. खरोखर दुसऱ्याला सुखवावें याच्यासारखा आनंद नाहीं.'

ही साधी गोष्ट सानेगुरुजींनीं सहा पृष्ठें रंगवून सांगितली आहे. यांत विषयांतर, पाल्हाळ, उपदेश, सर्व कांहीं आहे. स्वतः सानेगुरुजींनाहि याची जाणीव आहे. हुंड्याच्या चालीविरुद्ध आपलें सावेश भाषण संपवल्यानंतर श्यामच म्हणतो : "परंतु जाऊं दे, मी भावनाभरांत कोठें तरी वाहात चाललों." या ठिकाणीं श्यामचा मित्र गोविंदा जणूं वाचकाचेंच मन बोलून दाखवतो. गोविंदा म्हणतो : "तुमचें





कांहींहि असो, तें गोड लागतें. तुम्ही गोष्ट सांगा वा प्रवचन द्या. आम्हांला आनंदच आहे.” असें विषयांतर या कथेंत यापुढेंहि आहे. विषयांतर, पाल्हाळ, या कथेंत जितका आहे, तितका ‘श्यामच्या आई ’तील दुसऱ्या कोणत्याहि कथेंत नाहीं. परंतु भावनेनें भारलेल्या वातावरणांत हें विषयांतर, हा पाल्हाळ रसग्रहणांत खुपत नाहीं. कारण, या ठिकाणीं निर्माण होणारा आनंद हा कथेपेक्षांहि कथाकाराच्या निवेदनांतून प्रतीत होणाऱ्या सहृदय, सुसंस्कृत व्यक्तिमत्त्वाच्या सहवासामुळें अधिक निर्माण झालेला असतो. आश्रमीय शांत वातावरणाची रंगविलेली पार्श्वभूमि, सायंसमय, श्यामचें उदास उदात्त व्यक्तिमत्त्व आणि अभिजात संस्कारितेंतून जिव्हाळ्याच्या कळकळीनें बाहेर पडणारे त्याचे उद्‌गार, बायकांचीं गाणीं, ओव्या, अभंग यांची साहजिक पेरणी, सुंदर संवाद व रेखीव वर्णनशैली या सर्व गोष्टींच्या एकत्रित परिणामामुळें विषयांतराकडे व पाल्हाळाकडे वाचकाचें लक्ष न जाणें साहजिक आहे. विषयांतराचें व पाल्हाळाचें समर्थन मला करावयाचें नाहीं. परंतु याउलट, टीकाकारांनीं केवळ याच अवगुणांवर भर देऊन इतर आकर्षक गुणांकडे दुर्लक्ष करूं नये वा त्यांना कमी लेखूं नये, एवढेंच मला सुचवावयाचें आहे.

‘श्यामच्या आई’तील व्यक्तिचित्रण, संवाद, व निसर्गवर्णनें तर एखाद्या सिद्धहस्त कलाकाराप्रमाणें सानेगुरुजींच्या हातून उतरलीं आहेत. श्याम, श्यामची आई व श्यामचे वडील हीं तीन व्यक्तिचित्रें तर अगदीं जिवंतपणें आपल्या नजरेसमोर उभीं राहतात. यांपैकीं एकाहि व्यक्तीचें यथार्थ चित्रण ‘श्यामच्या आई’तील अभावित, अनाहूत कलेचें सामर्थ्य प्रकटविण्यास पुरेसें आहे. ‘श्यामची आई’ म्हणजे एक घरगुती गोष्टींची जंत्री आहे, असें मानणाऱ्यांनीं हीं व्यक्तिचित्रें पहावीत. हळवा, प्रेमळ, रडवा परंतु सात्त्विक वृत्तीचा श्याम; दारिद्र्यांतहि आपलें स्वत्व व सत्त्व कायम ठेवणारी, सहृदय, वत्सल, परंतु करारी अशी श्यामची आई; दारिद्र्यानें गांजलेले, ढासळणाऱ्या संसाराच्या विवंचनेंत असणारे त्याचे वडील; या तिघांचीं, विशेषतः श्यामची आई व श्यामचे वडील यांचीं व्यक्तिचित्रें जितकीं व्यक्तिमत्त्वपूर्ण तितकींच प्रातिनिधिक स्वरूपाचींहि झालीं आहेत. व्यक्तिमत्त्वाचीं वैशिष्ट्यें रेखीवपणें त्यांत उतरण्याचें कारण म्हणजे सानेगुरुजींचा प्रत्यक्ष अनुभव व त्यांची लेखनशक्ति. त्या चित्रांना प्रातिनिधिकपणा येण्याचें कारण म्हणजे आपल्या जुन्या समाजांत समाजघटकांच्या व्यक्तिमत्त्वाची ठेवणहि सामाजिक बंधनांमुळें एका विशिष्ट प्रकारचीच होत असे, हें होय. व्यक्तिचित्रणांतील या प्रातिनिधिकत्वामुळें ‘श्यामची आई’ एका विशिष्ट वर्गांत विशेष प्रिय झाली. परंतु श्यामची आई ज्या वर्गांतुन आली त्या वर्गाबाहेरील लोकांनाहि व्यक्तिचित्रणाच्या जिवंतपणामुळें व मातृप्रेमाच्या मूलभूत भावनांच्या सहृदय अविष्कारामुळें ‘श्यामच्या आई’चें विलक्षण आकर्षण वाटल्याखेरीज राहिलें नाहीं.

सुटसुटीत, सुबक संवाद हें ‘श्यामच्या आई’तील अनाहूत कलेचें दुसरें सामर्थ्यस्थान आहे. घरगुती संवाद सानेगुरुजींना नेमकेपणानें लिहितां येत असत. यालाहि तन्त्रविषयक अभ्यासाची पार्श्वभूमि नव्हती. जीवनांतील साध्यासुध्या प्रसंगांशीं समरस होण्याच्या त्यांच्या वृत्तींतूनच साहजिकपणें असे संवाद त्यांना लिहितां येत. या संवादामुळेंच व्यक्तिचित्रणांत जिवंतपणा येणें शक्य झालें आहे. संवाद कुठें खटकत नाहींत, अडत नाहींत, कृत्रिम होत नाहींत. श्यामच्या आईच्या बोलण्यांत अनेकदां एक अक्षराचाहि फरक करणें शक्य नाहीं असें वाटतें. याचीं उदाहरणें ‘श्यामच्या आई’तून पानोपान काढून दाखवितां येण्यासारखीं आहेत. ही कला अनाहूत, अनभ्यस्त असेल, परंतु ही कला नव्हे काय?

‘श्यामची आई’ आधीं श्रीमंत असलेल्या परंतु नंतर मोडकळीला आलेल्या कोकणांतील एका खोतघराण्याची करुण जीवनकहाणीहि आहे. सुंदर व्यक्तिचित्रें ज्याप्रमाणें ‘श्यामच्या आई’तील वेगवेगळ्या कथांना सुसूत्रपणें एकत्र आणतात, त्याचप्रमाणें या कुटुंबविघटनेची पार्श्वभूमिहि या विभक्त कथांना एकजिनसीपणा आणते. सानेगुरुजी अधिक जागरूक कलाकार असते तर, या पार्श्वभूमीला अधिकच आकर्षक असा उठाव त्यांनीं दिला असता. परंतु जिव्हाळ्याच्या विषयावर एकतानतेनें लिहितांना सानेगुरुजींचे साहित्यिक गुण आपोआपच कसे जागे

होत असत, याचें उदाहरण या पार्श्वभूमीच्या अहेतुक परिपोषांत सांपडतें. अगदीं 'पहिली रात्र' या प्रकरणांत पार्श्वभूमीच्या महत्त्वाच्या रेखा रेखाटण्यांत येतात. यानंतर निरनिराळ्या 'रात्री'मधून कांहीं सहज उल्लेखांनीं या पार्श्वभूमींत आणखी अधिक कांहीं रेखा टाकण्यांत येतात. सानेगुरुजी कलाकार असते, तर या ठिकाणचा परिपोष त्यांनीं अधिक जागरूकपणें साधला असता. 'लाडघरचें तामस्तीर्थ' ही भावपूर्ण 'एक-तिसावी रात्र' उलटल्यानंतर मात्र या पार्श्वभूमींत भरा-भर करुण रंग भरतात. हेंहि सर्व सानेगुरुजींना नकळत अभावितपणेंच होत असतें. यापुढील सर्व 'रात्री' म्हणजे अप्रतिम कलेचे अनेक करुणरम्य आविष्कार आहेत. 'श्यामची आई' जणूं एखादी कादंबरी असावी त्याप्रमाणें कथानकाला, त्यांतील घटनांना गति येत जाते. मधल्या कांहीं 'रात्रीं'त प्रत्येक कथेच्या शेवटीं इसापनीतीप्रमाणें तिचें तात्पर्य सांगणारा श्याम आतां एखादा भावनोत्कट प्रसंग रंगवून कथा तेथेंच सोडून देतो. उ०—'रात्र बत्तिसावी'मध्यें " 'सावका-राचें देणें देण्यासाठीं बायको विका' सावकाराचा माणूस निर्लज्जपणें बोलला" असें वर्णन केल्यानंतर त्या 'रात्री'चा शेवट असा केला आहे :

" 'मजूरसुद्धां मेलीं असलीं अभद्र बोलणीं, अशीं घाणेरडीं बोलणीं ऐकून घेणार नाहींत. चला, आपण मोलमजूरी करूं, धरित्रीवर निजूं, झऱ्याचें पाणी पिऊं, झाडाचा पाला ओरबाडून खाऊं. चला—' आई भावनावश झाली होती.

" 'बोलणें सोपें, करणें कठीण. दुपारची वेळ झाली म्हणजे समजेल सारें.' असें बोलून वडील बाहेर गेले.

" धाकटे भाऊ आईजवळ जाऊन म्हणाले : 'आई ! रडूं नकोस. तूं रडलीस म्हणजे आम्हांला रडूं येतें. आई ! तूं सांगशील तें काम आम्ही करूं. रडूं नकोस, आई !'—

" लहान मुलें मोठ्या आईची समजूत घालीत होतीं ! फुलें झाडाला आधार देत होतीं ! करुण असें तें दृश्य होतें."

तशीच 'रात्र चौतिसावी'मध्यें श्यामच्या आईचे वडील, आपला अपमान झाला म्हणून, रागावून त्रागा करून निघाले; त्यानंतर त्या 'रात्री'-चा शेवट पाहा :

" 'नाना ! तुम्ही येत जा, प्रेमानें आम्हांला भेटावयास येत जा, बयेकडे येत जा तुमच्या. याल ना ?' आईचा गळा दाटून आला.

" 'नाहीं, मी आतां येणार नाहीं. जेथें आपल्या शब्दाला मान नाहीं तेथें कशाला जा ?' असें म्हणून नाना निघून गेले.

" 'नाना ! तुमच्या पोटच्या मुलीपेक्षां ओठचा शब्दच तुम्हांला प्रिय ना ?—गेले. काय करायचें ? जाऊं दे. तुम्ही आतां पडा. कपाळाला तेल चोळूं का, म्हणजे शांत वाटेल.' आई वडिलांना म्हणाली.

" 'या कपाळकरंट्याच्या कपाळाला तेल कशाला ? तूं तिकडे आंत जा. मला एकटाच पडूं दे.' वडील त्रासानें म्हणाले.

" गरीब बिचारी आई ! ती उठून गेली. धाकटा पुरुषोत्तम निजला होता. त्याच्या अंगावरचें पांघरूण सरसावून ती गेली. कोठें गेली ? कोठें म्हणजे ? तुळशीच्या अंगणांत जाऊन तुळसादेवी-जवळ अश्रू ढाळीत बसली. आजूबाजूंचे प्रचंड आम्रवृक्ष गंभीरपणें उभे होते. वारा स्तब्ध होता. आकाश स्तब्ध होतें. माझी आई रडत बसली होती. तें ऋण तिला रडवीत होतें. माझ्या आईला रात्रंदिवस ऋण रडवीत होतें."

'श्यामची आई' हा एका भावाकुल हृदयाचा एक अमर उत्कट उद्गार आहे. 'श्यामची आई' सर्वांगसुंदर, निर्दोष नाहीं हें खरें; परंतु तिच्या अभिजात गुणांपुढें तिच्या दोषांचें विस्मरण व्हावें अशा मोलाचे गुण आहेत. Goodbye, Mr. Chipps, किंवा 'छोटा भाई' या चित्रपटांप्रमाणें 'श्यामच्या आई'वर एक सुंदर चित्रपट काढतां येईल असें अनेक वेळां माझ्या मनांत येतें. सुंदर इंग्रजी भाषान्तर केल्यास आन्तरराष्ट्रीय मान्यता मिळावी अशी 'श्यामच्या आई'ची योग्यता आहे. 'श्यामची आई' हा महाराष्ट्राचा अमोल वाङ्मयीन ठेवा आहे हें निःसंशय. मग महाराष्ट्राचे कांहीं प्रथितयश साहित्यिक किंवा ख्यातनाम टीकाकार कांहींहि म्हणोत !





श्री. ना. ग. जोशी

लयतत्त्वाचें पद्यरचनेंतील स्थान

वास्तविक पद्यरचना आणि लयबद्धता किंवा लयतत्त्व यांच्या परस्परसंबंधाबद्दल फारसें रण माजण्याचें कारण नाहीं. कलात्मक सृजनक्रियेंत एक प्रकारची लयबद्धता मूलभूत असते हें आपण गृहीत धरूनच चालतों. जेथें जेथें एखादी 'आंदोलन-युक्त किंवा समतोल गति' भासमान होते (मग ती परोक्षरीत्या रेषा किंवा वळणांच्याद्वारे का दिसेना) तेथें-तेथें लयबद्धता (Rhythm) असतेच असते. पाश्चात्त्य कलामीमांसकांनीं 'ऱ्हिदम'चें हें व्यापक स्वरूप एकमतानें मान्य केलेलें आहे. पाश्चात्त्यांच्या किती तरी भाषा आपल्याच भाषासंघांतील म्हणजे इन्डो-युरोपीय भाषा-संघांतील असल्यामुळें पद्यरचनेंत आढळणारी कालभारात्मक (quantitative) लयबद्धता या भाषासमूहांतील सर्व भाषांच्या पद्यांत आढळते ही गोष्ट सहज पटण्यासारखी आहे. परंतु लयबद्धता, ही एक फार व्यापक गोष्ट आहे आणि ती पद्याप्रमाणेंच इतर कलाप्रकारांत आणि गतीच्या प्रत्येक आवर्तनमय व आंदोलनमय आविष्कारांत प्रतीत होत असते. म्हणून तिचें पद्यरचनेंतील स्थान व्यापक स्वरूपाचें मानावें कीं व्यवच्छेदक असाधारण धर्माचें मानावें, हाच विचार करण्यासारखा प्रश्न आहे.

कै. डॉ. माधवराव पटवर्धन यांनीं या सिद्धांताला अनुसरून 'छंदोरचने'ची निर्मिति केली आणि पद्याच्या व्याख्येमध्यें लयबद्धतेला व्यवच्छेदक धर्माचें स्थान दिलें. त्यांची पद्यरचनेची व्याख्या अशी आहे : "पद्य म्हणजे लयबद्ध अक्षररचना." म्हणजे खरोखर मुख्य काय आहे ? लयबद्धता ही व्यवच्छेदक कीं अक्षररचना व्यवच्छेदक ?

या मुद्द्याचा अधिक विचार करण्यापूर्वी डॉ. पटवर्धनांच्या व्याख्येवर जो एक विचारार्ह आणि विधायक आक्षेप घेण्यांत आला आहे, त्याचा विचार केला पाहिजे.

श्री. गो. वि. खासगीवाले या संगीतज्ञ व विशेषतः तालमर्मज्ञ अभ्यासकांनीं जुन्या पद्धतीनें छंदःशास्त्राचा अभ्यास करून आणि त्यांत आपल्या तालज्ञानाची भर घालून 'मराठी छंदःशास्त्र' नांवाची एक छोटी पुस्तिका लिहिली आहे व तींत कै. पटवर्धनांच्या लयबद्धतेच्या सिद्धांतावर आक्षेप घेतलेला आहे. अशाच तऱ्हेचा आक्षेप प्रा. श्री. ना. बनहट्टी यांनींहि पूर्वी घेतला होता. परंतु ते कोणतीहि विधायक टीका करूं शकले नाहींत. 'ऱ्हिदम' हें एक इंग्रजी खूळ आहे अशी जी त्यांनीं समजूत करून घेतली होती व इतरांची करून दिली होती, तीच मुळीं निराधार होती. श्री. गो. वि. खासगीवाले यांनीं तीच समजूत पुढें चालविली; पण तसें करतांना त्यांनीं 'लय' शब्दाचा संगीतशास्त्रांतील दृढ पारिभाषिक अर्थच तेवढा चर्चेला घेतला.

श्री. खासगीवाले यांचे मुख्य आक्षेप दोन आहेत : (१) लय शब्दाचा संगीतांत विशिष्टार्थी उपयोग केलेला आहे. तेथील कल्पना पद्यांत सर्वत्र आढळत नाहीं. म्हणून 'लयबद्धता' हा व्यवच्छेदक गुणधर्म होऊं शकत नाहीं. (२) केवळ पद्य-रचना म्हणजे छंदस्त्व नव्हे; त्यांत कांहीं विशेष गुण यावा लागतो. तरच तें पद्य 'छंदस्त्व' पावतें. आणि मग पुढें त्यांनीं आपली स्वतःची 'छंदस्त्वा'ची व्याख्या दिली आहे. यापैकीं एकेकाचा विचार करणें बरें.





(१) ' लय ' शब्द ' ऱ्हिदम ' (Rhythm) या अर्थीं वापरला जातो. वेब्स्टरच्या कोशांत तर आलंकारिक किंवा व्यंजक अर्थानें rhythm of life म्हणतात, असें नमूद केलेलें आहे व तेथें Rhythm चा सामान्य (general) अर्थ घेतलेला आहे. त्याशिवाय पारिभाषिक व विशिष्ट अर्थ म्हणून ' ऱ्हिदम ' हें तत्त्व पद्य, संगीत, नृत्य वगैरेंत असतें, असेंहि नमूद केलेलें आहे. या अर्थानें मराठींत ' लयबद्धता ' (किंवा ' तालबद्धता ') ही संज्ञा रूढ झालेली आहे. तेव्हां ही रूढि म्हणजेच संकेत होय आणि त्यायोगें ' लयबद्धता ' हा Rhythm अर्थीं योग्य प्रतिशब्द आहे. शिवाय, संस्कृतमध्येंहि ' लय ' शब्दाचा व्यापक उपयोग केलेला आढळतो. ' रामायणां ' त लवकुशांनीं गायिलेला अनुष्टुभ् छंद ' तन्त्रीलयसमन्वित ' होता, असें वर्णन आहे. तेथें तन्त्रींचा किंवा तंतूंतील स्वरांचा वा कंपनांचा लय हा दृढ संगीतशास्त्रीय अर्थ घेतल्यास, तो अनुष्टुभाला लावणें अशक्य होतें. म्हणूनच त्या छंदाची नैसर्गिक आरोहावरोहक्षमता मात्र त्यानें ध्वनित होते. निश्चित व अपरिवर्तनीय तालबद्ध लय असा तेथें अर्थ करणें अशक्य आहे. भरताच्या नाट्यशास्त्रांत ' लय ' ही शास्त्रीय संज्ञा अशीच अधिक व्यापक अर्थानें वापरली आहे. तेथें लय म्हणजे अक्षरांच्या माला (कला) आणि ' काल ' म्हणजे टाळी यांचा समन्वय, एवढाच अर्थ अभिप्रेत आहे. कांहीं तरी ' आंदोलनयुक्त ' व समतोल गतितत्त्व अशी ' एन्सायक्लोपीडिआ ब्रिटानिकां ' त 'ऱ्हिदम'ची व्याख्या दिलेली आहे. तशाच अर्थानें 'लय' किंवा ' लयबद्धता ' ही संज्ञाहि वापरली गेली आहे व तशी ती वापरण्यास प्रत्यवाय असण्याचें कारण नाहीं. त्या संज्ञेनें नक्की अर्थ सूचित असला म्हणजे झालें.

ही पद्यांतील लयबद्धता इंग्रजी खूळ नाहीं. इंग्रजींत ' आघातात्मक लयतत्त्व ' (Rhythm of intensity) असतें, म्हणून कांहीं तेथें कालभारात्मक (quantitative) लयतत्त्व नसतें असें नाहीं. ही गोष्ट " एन्सायक्लोपीडिआ ब्रिटानिकां 'त नमूद केलेली आहे. ज्या ऑक्सफर्ड बृहत्कोशाचा हवाला प्रा. बनहट्टी यांनीं श्री. वि. ज. सहस्रबुद्धेकृत ' पद्यमीमांसे 'च्या प्रस्तावनेंत देऊन मग ती अर्धवट उद्धृत केली आहे, तींतच या दोन्ही तऱ्हांच्या लयतत्त्वांचा समावेश निःसंदिग्ध शब्दांत केलेला आहे. प्रा. बनहट्टी यांच्याप्रमाणेंच श्री. वि. ज. सहस्रबुद्धे व श्री. गो. वि. खासगीवाले यांचाहि याबाबत गैरसमज झालेला आहे. खरोखरीं rhythm चें हें खूळ सृष्टीच्या निर्मितीपासून सर्वच खऱ्या सृजकांना लागलेलें आहे; तें सर्व भाषांतील पद्यांत असतें; इन्डो-यूरोपीय भाषासमूहांत तें (लगत्वनिष्ठ किंवा समकालिक) कालभारात्मक असतें आणि जर्मेनिक भाषासमूहांतील कांहीं भाषांतच तें आघातात्मक असतें. या दोहोंतहि अदलाबदल होतेच. संस्कृत-ग्रीक-लॅटिन-फ्रेंच यांबरोबरच सर्व आर्यभाषा पहिल्या समूहांत येतात व मराठी त्यांतच समाविष्ट होते; इंग्रजी ही जर्मन वगैरे भाषांकडे झुकते; पण इंग्रजींतहि पद्याचे नमुने मुळांत लॅटिनवरून घेतलेले होते व ते लघुगुरुत्वनिष्ठ अक्षररचनेचे होते; व म्हणूनच प्रो. सेन्ट्सबरीसारखे प्रसिद्ध छंदःशास्त्रज्ञ इंग्रजी पद्यरचनाहि लगत्वनिष्ठ नमुन्याची मानतात. या सर्व विवेचनावरून हें सहज कळून येईल कीं, लयतत्त्व हें संगीतांत तर प्रमुख असतेंच, पण तें पद्यांतहि तेवढेंच महत्त्वाचें असतें; मात्र तेथें सर्वत्र तें संगीतशास्त्रीय 'तालबद्ध'तेच्या स्वरूपाचें म्हणजे दृढ पुनरावर्तनाचें नसतें.

श्री. खासगीवाले ' छंदस्त्व ' कशाला म्हणतात, तें पाहाण्यासाठीं त्यांची व्याख्याच घेऊं :

" स्वराचा विशेष चढउतार न करतां म्हणतांना गति उत्पन्न होऊन मधून थांबतां येणें आणि फिरून उच्चारणाला अडथळा न येतां पुढें गति चालू होऊन चरणाची मर्यादा ठरणें, ही पद्याची अंतर्गत क्रिया म्हणजेच छंदस्त्व, असें निश्चित म्हणतां येतें. "

येथपर्यंतचा भाग ' ऱ्हिदम 'च्या साह्यानें केलेल्या व्याख्येला विरोधी नाहीं, उलट अनावर्तनीं वृत्तें किंवा ग्रांथिक ओवी यांसारख्या पद्यांत ' गति ' असते, असें सांगून श्री. खासगीवाले यांनीं फारच मोठी कामगिरी बजावली आहे. परंतु पुढें जो भाग आहे, त्यांत या व्याख्येचा कमकुवतपणा दडून बसलेला आहे. ते पुढें म्हणतात :





"थोडक्यांत सांगावयाचें झाल्यास पद्याची नैसर्गिक उच्चारणक्षमता म्हणजेच छंदस्त्व होय...'' श्री. माधवराव पटवर्धनांवर संदिग्ध शब्द वापरल्या-बद्दल हल्ला करतांनाच श्री. खासगीवाले यांनीं 'नैसर्गिक' आणि 'उच्चारण' हे शब्द वापरले आहेत. पद्याची रचना ही मुळीं नेहमींच्या अर्थानें नैसर्गिक नसते; शिवाय 'नैसर्गिक उच्चारणक्षमता' एवढ्यानें पद्याचा व्यवच्छेदक गुण कळून येत नाहीं. 'नैसर्गिक उच्चारणक्षमता' पद्यावांचूनहि असूं शकते. गद्यांत काय 'अनैसर्गिक उच्चारणक्षमता' असते, असें म्हणावयाचें? श्री. खासगीवाले यांनीं यासाठीं 'गति' हाच शब्द कायम ठेवणें बरें होतें. म्हणजे त्याला रूढ परंपरागत चालींतील 'गति' आणि आवर्तनी पद्यांतील नियमित 'गति' असा सर्वसमावेशक अर्थ येऊं शकला असता.

श्री. खासगीवाले यांनीं एक शिखरिणीचें उदाहरण घेऊन आपली 'नैसर्गिक उच्चारणक्षमते'-ची कल्पना दाखविली आहे. अर्थातच ही 'नैसर्गिक उच्चारणक्षमता' तरी या छंदांत कां येते, म्हणजे त्याचें मौलिक कारण काय?— तें त्यांनीं सप्रमाण सिद्ध केलें नाहींच. ते म्हणतात कीं, शिखरिणीची रूढ मोडणी जी गणात्मक आहे, ती बदलून आपण वाचूं लागलों, तर उच्चारण 'नैसर्गिक' राहाणार नाहीं, त्यांत अडथळा येईल. ही गोष्ट खरी आहे. पण आज जी 'नैसर्गिकता' वाटते, ती तरी सुरुवातीला तशी वाटली असण्याचा संभव काय? कारण यांत तादृश मांत्रिक आवर्तनें आपणांस नियमितपणें दाखवितां येत नाहींत. परंतु जरा सूक्ष्मपणें पाहिल्यास शिखरिणींतहि कांहीं आवर्तित लगावलींचे नमुने आढळतात, त्यासाठीं रूढ गणपद्धति सोडावी लागते; कारण, ती गतीचा विचार न करतां केवळ गणितावर उभारलेली आहे. शिखरिणीचा पुढील स्वकृत चरण पाहा :

१	२	३	४
'जधीं वेधी	बाणें,	मनसिज मनीं	प्रेमवतिला'

येथें ३ व ४ हे विभाग समानमात्रक आहेत व १ ला जवळजवळ तेवढाच आहे : सप्त मात्रका-वरून अष्टमात्रक बनण्याकडे म्हणण्याची गति आहे. मधला २ हा तुकडा यतीनंतरचा आहे व तेथें 'नैसर्गिक' विरामच असतो; त्यामुळें गतींत पडणारा खंड भरून निघतो. आतां याच खंडांची अदलाबदल करून होणारी रचना (निराळ्या शब्द-रचनेनें) पाहूं :

३	२	१	४
मनसिजकरें।	फेंकी, ।	यत्या बाणें ।	विद्धमनिं मी

३	२	४	१
मनसिजकरें।	फेंकी— ।	ला शर मला ।	मनीं वेधी

१	२	४	३
जधीं वेधी ।	बाणें ।	प्रेमवतिला ।	मनसिज मनीं

४	२	३	१
प्रेमवतिला ।	बाणें, ।	मनसिज मनीं ।	जधीं वेधी

मधल्या यतीच्या तुकड्याचें स्वरूप कायम राहाणेंच योग्य. कारण त्याची जागा परंपरेनें कायम झाली आहे. परंतु त्याचीहि अदलाबदल करतां येईल, पण मग तेथें प्लुत मात्रा द्यावयास लागतील व तेंच अस्वाभाविक वाटूं लागेल. परंतु तें जर चालू रूढ मोडणींत अस्वाभाविक भासत नसेल, तर त्यांतहि ते संकेत रूढ झाल्यावर तसें वाटणार नाहीं :

१	४	२	३
जधीं वेधीं	प्रेमवतिला	बाणें, ऽऽ	मनसिज मनीं

तेव्हां आहे तीच रचना किंवा आहे तोच लगक्रम अपरिवर्तनीय व उच्चारणक्षम आणि म्हणूनच तो नैसर्गिक, असें नसून ओळींतील अंतर्गत मात्रिक समूह व त्याची जास्तींत जास्त आवर्तनक्षम मांडणी यांवरच अनावर्तनीं वृत्तांतील 'गति' अवलंबून असते. म्हणून श्री. खासगीवाले यांची व्याख्या मला पूर्वार्धांत समर्पक वाटत असूनहि (खरोखर तीच संपूर्ण व्याख्या आहे) त्यांतील स्पष्टीकरणात्मक किंवा पर्यायात्मक उत्तरार्ध मात्र विनाकारण साचे-बंद आणि अयुक्तिक बनला आहे. माझें म्हणणें असें कीं, छंदांत नैसर्गिक उच्चारणक्षमता असते हें खरेंच, पण तिचें स्वरूप श्री. खासगीवाले यांनीं नीट व सप्रमाण मांडलेलें नाहीं व जें उदाहरण त्यांनीं घेतलें आहे, तें अपरिवर्तनीय खासच नाहीं.

या दृढ अपरिवर्तनीय 'उच्चारणक्षमते'च्या कल्पने-चा उपयोग ते मात्रावर्तनी जातींत कसा करतात, तें पाहून तर असा संदेह उत्पन्न होतो कीं, आपण पद्य-रचनाशास्त्र विचारांत घेत आहोंत कीं संगीत-





तालशास्त्र ! मात्रावर्तनी जातींतहि ते विशिष्ट त्रिमात्रक, चतुर्मात्रक व पंचमात्रक असे गण दृढ व आवश्यक मानतात. म्हणजे या तऱ्हेनें जर एकाद्या विशिष्ट त्रिमात्रक लगावलीला निराळीच दृढ रचना मानली, तर एका जातीच्या पोटीं अनेक गणवृत्तें निर्माण होतील. कारण, पद्मावर्तन किंवा भृंगावर्तन यांमधील ८ व ६ या संख्यांचे जेवढे प्रस्तार (Permutations व Combinations) होतील तेवढ्या स्वतंत्र, दृढ लगावलीच्या रचना होणार ! हा प्रकारहि मुळींच सयुक्तिक नाहीं. पद्म, भृंग,हर, अग्नि हीं आवर्तनें सामान्यतः तालाला धरून-च असतात व म्हणून तींच 'युनिट' म्हणजे परिमाण किंवा 'एकक' मानून चालणें योग्य होय. तालांतील मालिक आवर्तनांत आणखी ज्या कांहीं खास लकबी असतील किंवा जे पोट तुकडे असतील ते केवळ गायनासाठीं रचलेल्या, चिजांसारख्या वापरण्यालायक, गीतांच्या रचनेंत रसानुकूल होतील व म्हणून त्या विशिष्ट लकबी त्या जातीचींच खास भावपरिपोषक विशिष्ट रूपें म्हणून जरूर नमूद करावींत. पण तीं सर्व स्वतंत्र जातिरूपें मानूं लागल्यास व्यवस्थेऐवजीं अनवस्थाप्रसंगच उद्भवेल.

या सर्व विवेचनावरून असें दिसून येईल कीं, माझा कै. माधवराव पटवर्धन यांच्या 'लयबद्धते'च्या सिद्धांताला दुजोरा आहे; परंतु त्यांच्या व्याख्येसंबंधीं मात्र एका निराळ्या दृष्टीनें माझा मतभेद आहे. ती व्याख्या चुकीच्या सिद्धान्तावर आधारलेली आहे असें नाहीं. पण ती अतिव्याप्तिदोषानें युक्त वाटते. त्यांनीं पद्याच्या व्याख्येंत 'लयतत्त्व' ही संज्ञा आणावयास नको होती. कारण लयतत्त्व हें फार व्यापक तत्त्व आहे. जेथें जेथें आंदोलनात्मक व समतोल अशी गति असेल, तेथें तेथें लयतत्त्व असतेंच. म्हणजे हें लयतत्त्व सर्व सृजनात्मक कलासृष्टीला (व बाह्य सृष्टीलाहि) स्पर्शिणारें आहे. पद्यामध्यें अक्षररचना असते आणि तेथें कालभारात्मक आरोह-अवरोह किंवा समतोलपणा आल्यामुळें त्यांत 'लयतत्त्व' आविष्कृत होतें. या दृष्टीनें 'लयतत्त्व' ही एक अतिव्यापक अमूर्त कल्पनाप्रतिमा (an abstract concept) आहे. पद्यांत प्रत्यक्ष मूर्त अक्षरांची गतिमय रचना असते. गति हाच या रचनेचा प्राण बनतो व तेंच व्यापक लयबद्धतेचें अधिष्ठान बनतें. म्हणून पद्याच्या व्याख्येंत अतिव्यापक (over-lapping) 'लय' संज्ञा न आणतां तेथें 'गति' ही संज्ञाच वापरावी. म्हणजे एका अर्थानें श्री. खासगीवाले यांनीं वापरलेली संज्ञाच समर्पक ठरते. पण तीमागच्या ध्वनितार्था- (connotation) मध्यें मात्र फरक आहे. पद्याची पुनर्रचित व्याख्या कांहींशी अशी होऊं शकेल :

"कालभाराच्या अनुषंगानें अक्षरांची विशिष्ट योजना केल्यानें जी एक प्रकारची गति पद्यांत उत्पन्न होते, ती गतीच पद्याचें प्राणभूत तत्त्व होय."

या ठिकाणीं फ्रेंच पंडित ग्रामाँ यांनीं पद्यांतील 'ऱ्हिदम्'विषयीं केलेलें स्पष्टीकरण नमूद करण्यासारखें आहे : "Rhythm is constituted in all versification by return of marked times or rhythmical accents at markedly equal intervals." येथें पद्याची व्याख्या दिलेली नसून पद्यांतील 'ऱ्हिदम्'चें स्वरूप स्पष्ट केलें आहे : अक्षरांच्या लगत्वाची योजना किंवा मात्रांचीं आवर्तनें यांच्यांतील आंदोलित आणि समतोल गतीमुळें पद्यांतील लयतत्त्व बनलेलें असतें. म्हणजे इतरहि क्षेत्रांत असलेलें लयतत्त्व मराठी पद्यरचनेंत कसें आढळतें, तें येथें स्पष्ट होतें. परंतु ही कांहीं पद्याची तर्काधिष्ठित 'व्याख्या' नव्हे, हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे. तर्काश्रित व्याख्या मी केल्याप्रमाणें करणें अधिक तारतम्याचें आहे, एवढेंच मला म्हणावयाचें आहे. बाकी 'लयबद्धते'च्या सिद्धान्तावर माझा कांहींच आक्षेप नसून उलट, तो सिद्धान्त मांडून व तो 'छंदोरचने'त मराठी पद्यरचनेला लावून दाखवून कै. डॉ. माधवराव पटवर्धन यांनीं फारच श्रेष्ठ कामगिरी बजावली आहे. त्या सिद्धान्ताचें स्पष्टीकरण मात्र विशेष तपशीलवार त्यांनीं दिलेलें नाहीं. तें करण्याचा माझा हा यथामति प्रयत्न आहे.

श्री. दि. के. वेडेकर

महाराष्ट्रांतील आजचें राजकारण

निवडणुकीचे वेध लागल्यामुळें व सांचत आलेल्या अनेक कारणांमुळें एकंदर सगळेंच राजकारण ढवळून निघत आहे. भारतांतील प्रमुख राष्ट्रीय राजकीय पक्ष म्हणून नांदलेल्या कॉंग्रेसची एकजूट ढांसळत आहे. तिचा बोज चांगलाच उतरला आहे. कॉंग्रेसच्या नेतृत्वाखालीं चाललेल्या तीन-चार वर्षांच्या राजवटींत ' रामराज्य ' व ' शेतकरी-कामकरी राज्य ' हीं रंगीत स्वप्नें तर राहोंच, पण स्वतंत्र राष्ट्रीय जीवनाचें साधें रोखठोक सत्यहि प्रत्यक्षांत अनुभवावयास मिळत नाहीं. उलट, साधारण माणसाच्या हालअपेष्टा वाढतच आहेत, असें लोक म्हणत आहेत. लोकांचें म्हणणेंहि खोटें किंवा प्रचाराच्या आहारीं जाऊन बनलेलें नाहीं. तें सत्यच आहे.

पण इकडे कॉंग्रेसचा बोज उतरला म्हणून त्या जागीं इतर राजकीय पक्षोपपक्षांनीं ठाण मांडलेलें आहे, असेंहि नाहीं. तसें असतें तर, आमचें सार्वजनिक व राजकीय जीवन असें भिकार, अगतिक, ओंगळ व लाजिरवाणें कां झालें असतें ? आमच्या औद्योगिक जीवनांत जुगार व काळाबाजार कां माजला असता ? शैक्षणिक, वाङ्मयीन व एकंदर सांस्कृतिक जीवनांत, सवंग चित्रपटांतील नाचगाण्यांसारखा थिल्लरपणाचा किंवा जहरी विफलतेचा कैफ कां चढला असता ? मानवी प्रगतीबद्दल व ध्येयांबद्दल ' नास्तिक'पणा कां बोकाळला असता ?

गेलीं वीस वर्षें केवळ राजकीय जीवनांत आयुष्य वेंचलेल्या माझ्यासारख्या साध्या कार्यकर्त्यांची मन:स्थिति आज एकपरीनें साधारण लोकांच्या मन:स्थितीसारखी कडू, संशयांत गोठलेली व विटलेली आहे. पण विटणें ही कांहीं लोकमनाची किंवा प्रयत्नशील लोकाभिमुख व्यक्तीच्या मनाची प्रवृत्ति नाहीं, ती तात्पुरती निवृत्ति आहे !

आजच्या राजकीय व एकंदरींत सार्वजनिक जीवनांतच जी पोकळ, ओंगळ आणि बाताहतीची अवस्था आली आहे, तिची कारणें शोधून, प्रांजल वृत्तीनें अंतर्मुख बनून, नव्या दिशेनें मार्ग काढण्याचें कर्तव्य प्रत्येकाचें आहे असें समजून वागणें हें माझ्या समजुतीप्रमाणें आजहि शक्य आहे. त्याच दृष्टीनें महाराष्ट्रांतील राजकारणाच्या मर्यादित क्षेत्रांतील आजच्या घडामोडींचें स्वरूप मला कसें दिसतें, तें मी या लेखांत मांडीत आहे.

मराठी जनतेपुढील प्रश्न

राजकारणाचें पाणी निवडणुकीच्या धक्क्यानें ढवळलें जाण्यापूर्वींच अतिशय गढूळ होतें. मग त्याच्या तळचें कोणाला काय दिसणार ? कोणचाहि डावा किंवा उजवा राजकीय पक्ष घेतला, तरी त्याचें बोलणें व करणें यांत मेळ उरलेला नाहीं व अशी स्थिति आज बराच काळ महाराष्ट्रांत व इतरत्रहि चालू आहे. ती लोकांच्या जणूं अंगवळणीं व पचनीं पडत आहे व हेंच मोठें भयंकर आहे. राजकारण म्हणजे छक्केपंजे व डावपेंच, पक्षोपपक्षांची लाथाळी व चढाओढ आणि प्रचाराची व पांडित्याची आतषबाजी असावयाचीच असा लोकांचाच ग्रह होऊन बसला कीं, त्या देशाचें नष्टचर्य ओढवलेंच ! मग राजकारण हें मार्गदर्शक न राहातां सिंदबादच्या मानगुटीवर बसलेल्या म्हाताऱ्यासारखें राहाणार.

असें होऊं नये व झालें असेल तर तें पुन्हां सुधारावें असें मला वाटतें व म्हणून जे प्रश्न

सोडविण्यासाठींच राजकारण हें केवळ साधन म्हणून वापरावें, त्या प्रश्नांकडे प्रथम मी वळतों.

मराठी जनतेपुढील प्रश्नांचें विशिष्ट मराठी स्वरूप आहेच, पण भारतीय स्थितीपासून त्यांना वेगळें काढून अधांतरीं ठेवतां येत नाहीं. इतकेंच काय, पण भारतीय प्रश्नांना पुन्हां परदेशांतील घडा-मोडींपासून अधांतरीं टांगतां येत नाहीं. अन्नाच्या टंचाईचेंच उदाहरण घ्या. पूर्वी आपण धनधान्य-समृद्ध होतों ही भाषा सोडून आजचा विचार केला, तर आजची धान्यपैदास प्रजेला पुरत नाहीं व आयातीची गरज आहे हें खरें. पण ती आयात होण्यांत अमेरिकेचा राजकीय स्वार्थ आडवा येतो आणि चीन व रशिया धान्य देतात त्यामुळें लोकांचें पोट थोडें भरलें, तरी आमच्या मुत्सद्द्यां-पैकीं जे अमेरिकेचे चाहते आहेत त्यांच्या पोटांत भीतीचा गोळा उठतो. एकंदरच तिसऱ्या महा-युद्धाची भाषा अमेरिका बोलते, तोंपर्यंत धान्याचींच काय पण सर्वच वस्तूंचीं युद्धोपयोगी कोठारें भरलीं जाणारच. मग पोलाद-लोखंडाचे भाव कडाडत राहिले, तर शेतकऱ्यानें नवीं चांगलीं अवजारें घ्यावीं कशीं ? अवजारें नाहींत, तर मग शेती सुधारून धान्यपैदाशींत वाढ कोठून होणार ? मग सरकारची धान्यवाढमोहीम फक्त मोहीम उरते व धान्यवाढ होत नाहीं, हें अटळच आहे. सारांश, मराठी जनतेपुढील प्रश्न अधांतरीं नाहींत, तें जगाशीं बांधलेले आहेत व तरी 'मराठी' आहेत हें लक्षांत बाळगून मी त्यांचा उल्लेख करीत आहे.

या साऱ्या प्रश्नांवर प्रत्येक राजकीय पक्षाच्या पुढाऱ्यांनीं आतांपर्यंत आपापलीं मतें व्यक्त केलीं आहेत व आजचे सत्ताधारी व काँग्रेसपक्षहि आपा-पली बाजू मांडीत आहेत. परंतु प्रत्यक्ष परिणामाच्या कसोटीनें व व्यवहार्यतेच्या दृष्टीनें पाहिलें, तर आज-वर सरकारला अपयशच आलें आहे व विरोधी पक्षांचा कार्यक्रमहि भरीव व सफल होऊं शकणारा असा लोकांच्या नजरेपुढें नाहीं. कम्युनिस्ट पुढाऱ्यांनीं तर असा कार्यक्रम ठेवण्याचा विचारच सोडून साहसबाजी स्वीकारली व माझ्यासारख्या कम्यूनिस्ट कार्यकर्त्यांलाहि आज लोकजीवनाचें व प्रश्नाचें आकलन उरलेलें नाहीं. म्हणून आजच्या जिव्हा-ळ्याच्या प्रश्नांची नुसती मांडणीच करून मी थांबलों आहे. या प्रश्नांची चर्चा जर नीट होऊं शकली, तर मग मांडणी करतांनाच सूचित केलेल्या दिशेनें उत्तरें किंवा कार्यक्रम सुचविण्याची शक्यता मला वाटते. आज अशी चर्चा होणें, तिचे अर्धेकच्चे व शेवटचे निष्कर्ष एकसारखे लोकांपुढें मांडले जाणें, हेंच कार्य घडलें, तर त्यांतून राष्ट्रीय-लोकशाही आघाडी-सारखी एक सामुदायिक राजकीय संघटना निर्माण होईल, असें मीं लेखाच्या पुढील भागांत सुचविलें आहे. तूर्त फक्त मुख्य प्रश्नांकडे मी वळतों.

आज या जिव्हाळ्याच्या प्रश्नांच्या अनुषंगानें कांहीं स्थानिक व तात्कालिक पेंच उद्भवतात. त्या त्या ठिकाणचे स्थानिक कार्यकर्ते त्या बाबतींत आज सुचेल तो मार्ग स्वीकारून जनतेची तक्रार दूर करून घेण्यासाठीं धडपड करतात. या तऱ्हेनें आज प्रत्येक पक्षसंघटनेचें जनतेमध्यें कार्य चालूंच आहे. तें कार्य असेंच चाललें पाहिजे व झपाट्यानें वाढलें पाहिजे. कारण, या कार्यांतूनच प्रत्येक कार्यकर्त्याला लोकांच्या प्रश्नांचें स्वरूप आकलन करण्यास मदत होईल. परंतु बहुतेक वेळीं या स्थानिक कार्याचें स्वरूप नुसतें असंतोषाला धार आणण्याचें (किंवा ती बोथट करण्याचें) ठरतें व त्या कार्याच्या अनुभवांतून सामान्य व व्यापक निष्कर्ष न काढतां नुसताच कार्याचा व्याप पसरविण्यांत कार्यकर्त्यांची शक्ति खर्च होते. आज मूलभूत चर्चा यासाठींच जरूर आहे. पण ती करण्यासाठीं दैनंदिन कार्याचा वाढता अनुभव हाच पाया धरणें जरूर आहे. केवळ बैठ्या चर्चेवर मी भिस्त टाकीत नाहीं. संभाव्य गैरसमजाचें निराकरण करण्यासाठीं मी येथें हें स्पष्ट करतों.

अन्नाचा प्रश्न : हा प्रश्न आज शहरांतील साऱ्यांना व खेड्यांतील बऱ्याच जणांना रेशनच्या टंचाईच्या व यातायातीच्या स्वरूपांत जाचतो. शेत-कऱ्यांना धान्यवसुली व वसुलीचे भाव या बाबतींत जाचतो. काळाबाजारवाले सोडले, तर साधारण व्यापाऱ्यांचीहि यांत कुचंबणा चालूच आहे. कामकरी वर्गाची ताकद अपुऱ्या अन्नानें खर्ची होते, या दृष्टीनें लहानमोठा कारखानदारहि अन्नटंचाई दूर व्हावी असें म्हणतो. पण, या टंचाईवर तोडगा काय ? 'आम्हांला

शहरी लोकांचें लोढणें नको, त्यांना आयात धान्य द्या व आम्हांला धान्याचा बाजार साफ खुला करून द्या म्हणजे सारा प्रश्न मिटेल ', असा एक तोडगा खेड्यांतील लोक सुचवितात. (अर्थात् रेशनजीवी खेड्यांतील लोक रेशन ठेवावें असेंच म्हणतात). पण अशानें हा प्रश्न सुटेल का ? सुटणार नाहीं. आयात ही पूरक ठरेल पण सर्वस्वीं गरज भागवूं शकणार नाहीं व आयात बंद होण्याचा धोका आहेच ! पैदास वाढवावी हें म्हणणेंहि ठीक आहे, पण ती चुटकीसरशी वाढत नाहीं. शेतकऱ्यांनीं सहकार्यानें शेती करावी म्हणजे पैदास वाढेल. पण सहकारी संस्थांना कार्यक्षम करावयाचें कोणी ? त्यांत श्रीमंत किंवा गांवगुंडच शिरतील व स्वार्थ साधतील, तर तें थांबवावयाचें कोणीं व कसें ? सरकारी अधिकारी व कायदे या बाबतींत उपयोगी ठरतील का ? ठरलेले नाहींत हें सत्य आहे.

असे सारे प्रश्न अन्नपैदास, अन्नवांटप व शेती-सुधारणा वगैरे बाबतींत उभे राहातात. इतर प्रांतांत जमीनदारीचा प्रश्न आहे तो महाराष्ट्रांत नाहीं. आहे तो फारच थोड्या एकरांपुरतां आहे.

वस्त्राची टंचाई : अन्नाची पैदास हजारों व लाखों शेतकरी करतात. पैदाशीचा मोठा हिस्सा तेच खातात. वस्त्र, साखर इत्यादि कारखानदारी वस्तूंचें मात्र तसें नाहीं. हातमाग धरले तरी सारें उत्पादन हें बाजारासाठींच असतें. या वस्तूंच्या पैदाशीच्या बाबतींत पुन्हां वाढीचा व वांटपाचा प्रश्न आहे; आणि दुर्दैवानें किंवा सरकारी व भांडवलदारी धोरणामुळें, वस्त्राचें उत्पादन तर घटलें आहेच; शिवाय बराच माल येथें टंचाई ठेवून निर्यात होत आहे. कारखानदारी मालाची पैदास मोजक्या ठिकाणीं होत असून त्यावर नियंत्रण ठेवणें सरकारला अशक्य कां व्हावें ? हातमागांना सूत न मिळून ते बंद राहण्याची वेळ कां यावी ? कामगारांवर पगारकपात, कामवाढ व बेकारी लादून पैदास कशी वाढेल ? त्यांच्या संघटनेवर हत्यार धरून, मालकाची हस्तक-यूनियन लादून कामगारांच्या हातून पैदास कशी वाढेल ?

हे सारे प्रश्न वस्त्राच्याच नव्हे, तर साखर, कागद इत्यादि सर्वच औद्योगिक उत्पादनाच्या बाबतींत उभे आहेत.

राजवट बदलण्याचा प्रश्नः आतां अन्नवस्त्रांच्या व अशा इतर अनेक प्रश्नांतूनच मोठा राजकीय प्रश्न निघतो तो राज्याचा किंवा राजवटीचा. इंग्रजांचें राज्य व गोऱ्या नोकरशाहीची राजवट गेल्यानें लोकांना हायसें वाटलें. नवें कॉंग्रेसचें राज्य आल्यानें भारताचें राजकीय पाऊल पुढें पडेल असें सर्वांना वाटलें. तें चूकहि नव्हतें. इंग्रजांचा प्रत्यक्ष अंमल गेला. सार्जेंट व गुरखे संगिनी रोखून होते ते गेले. यूनोमध्यें भारतीय मुत्सद्दी बोलूं लागले. या साऱ्यांचा अर्थ काय ? तें एक मृगजळ नाहीं, तर एक सत्य घटना आहे व भारताच्या स्वातंत्र्याच्या लढ्यांत एक मोठें पुढचें पाऊल पडलें, हाच तिचा अर्थ आहे.

पण, हें स्वातंत्र्य मिळतांना देशाची फाळणी झाली व भीषण रक्तपात होऊन भरून न येणाऱ्या जखमांचे घाव भारताला झेलावे लागले. ब्रिटिश भेदनीतीचें प्यादें म्हणून वाढलेली मुस्लिम लीग त्यामुळें सत्ताधारी व शस्त्रधारी बनली व भेद-नीतीची कट्यार आतां विक्राळ स्वरूप घेऊन भारताच्या छातीवर रोखली गेली.

शिवाय, इंग्रजांचें राज्य गेलें पण भांडवल राहिलेंच. त्यामुळें आमच्या कारखानदारीचा खुजेपणा व मिंधेपणा राहिलाच. आमच्या नव्या स्वातंत्र्यलक्ष्मीच्या पायांत या मिंधेपणाच्या जुन्या बेड्या कायमच राहिल्या. याचाच पर्याय म्हणजे आमच्या भारतीय नौकादलांत, विमान-दलांत व भू-दलांत ब्रिटिश अधिकारी व तज्ज्ञ राहिले व आमच्या संरक्षणाचें साधन असलेलें सारें लष्करी बळ ब्रिटिश साम्राज्याच्या व्यूहरचनेंत आजतागायत अंशभागीं बनून राहिलें. मलायांतील जनतेला चिरडण्यासाठीं भरती होणारे ब्रिटिश सेनादलांतील गुरखे भारतीय भूमीवरूनच जाऊं शकले व ' त्यांना आम्ही वाट देत नाहीं ' असें आम्ही बजाविलें नाहीं, याचा दुसरा अर्थ काय ?

सारांश, आम्हांला लाभलेलें स्वातंत्र्य मृगजळा-सारखें नसलें व आमचें राज्य हें ब्रिटिशांचें नुसतें बाहुलें नसलें तरी, तें स्वातंत्र्य खंडित, अपुरें व मिंधें

आहे हें सत्य डोळ्यांआड करून भागत नाहीं व यांतच आजच्या सर्व संकटांचीं बीजें आहेत.

साहजिकच, मग प्रश्न निघतो कीं, हें मिंधें स्वातंत्र्य जाऊन पुरें स्वातंत्र्य कसें मिळेल ? तसें स्वातंत्र्य मिळविल्यानंतरहि आमचे अन्नवस्त्राचे प्रश्न तडकाफडकीं सुटणार नाहींत व उपासमारीलाहि तोंड द्यावें लागेल. पण मग नव्या रचनेचा मार्ग चीनप्रमाणें आम्हांलाहि खुला होईल. सर्व राष्ट्रांशीं समतेच्या पायावर सहकार्य करतां येईल. देशी बड्या भांडवलदारांची ब्रिटिशांशीं असलेली नाळ तोडली म्हणजे राजकारणाला खिशांत टाकणाऱ्या या धेंडांना बाजूला सारून नव्या राष्ट्रीय राज्यसत्तेला इतर देशी भांडवलदारांनाच दावणीस बांधतां येईल.

पण हें सारें व्हावयाचें, तर आजच्या मिंध्या राज्याऐवजीं नवें, पूर्ण स्वतंत्र असें भारताचें लोकसत्ताक राज्य बनलें पाहिजे. तें कसें बनायचें ? हा कांहीं एका महापुरुषानें करावयाचा चमत्कार नव्हे किंवा एका लोकपक्षानें दहशतवादानें करावयाची किमया नव्हे. उलट, एखाद्या लोकपक्षानें अशा सत्तालोभाचें राजकारण स्वतःपुढें व लोकांपुढें ठेवलें तर, त्यांतून त्या पक्षाचीच अधोगति होते, असा भीषण अनुभव भारतीय कम्यूनिस्ट पक्षाच्या ताज्या इतिहासावरून त्या पक्षाला व लोकांना आला आहे.

आजचें राज्य बदलावयाचें व नवें आणावयाचें हा निश्चय व ही कृति ‘ सार्वजनिक ’ म्हणजे खऱ्या प्रत्यक्ष व्यवहारांत सर्व लोकांची हवी. त्या सर्व लोकांत भिन्न थर व वर्ग आहेत व इतर सांस्कृतिक भिन्नता व मतभेद आहेत. मतभेदांगणिक व थरांगणिक पक्षोपपक्ष असणारच व आहेतच. या सर्वांना सांधणारें व सर्व लोकसमाजाचें सामान्य हित साधणारें नवें राज्य बनविणें शक्य आहे काय ? आहे, असें आज काँग्रेसमधीलच कांहीं लोकांना वाटत आहे व देशांतील इतर पक्षांना तर वाटत आहेच.

महायुद्धाला विरोध : आजचें राज्य व राजवट बदलून नवें राज्य यावें खरें. पण त्याचें इतर देशांशीं संबंध कसे असावेत हा विचारहि आज लोकांपुढें आहे व राजकीय पक्षांचें आपसांतील मतभेद या प्रश्नावरच विकोपाला गेल्यासारखे दिसत आहेत.

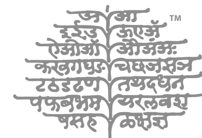
परंतु लोकांचें सामान्य हित पाहिलें तर तें या मूळ गोष्टींत आहे कीं, भारतावर युद्ध लादलें जाऊं नये व येथेंच रणक्षेत्र होऊं नये, एवढेंच नव्हे, तर जगांतच महायुद्ध होऊं नये.

अमेरिका व सोव्हिएत यांच्या अर्थव्यवस्था व एकंदर जीवनच भिन्न आहेत. परंतु त्यामुळें महायुद्ध कां पेटावें ? स्तालिनचें तर स्पष्ट म्हणणें आहे कीं, भांडवलशाही व सोव्हिएत पद्धति यांनीं शांततेनें शेजारीं नांदावें व यापैकीं कोणची पद्धति चांगली तें प्रत्येक देशांतील लोकांनाच अनुभवानें ठरवूं द्यावें. चीनच्या व एकंदरींत आशियाखंडांतील लोकांच्या डोक्यावर चँग-कै-शेक, सिंगमन ऱ्ही यांच्यासारखे आपले हस्तक लादून स्वार्थ साधण्याचा प्रयत्न अमेरिकेनें चालविल्यामुळें तेथें आज महायुद्धाचा धोका निर्माण झाला आहे, असें सोव्हिएतचें व चीनचें म्हणणें आहे व तेंच रास्त आहे, असा सूर नेहरूंच्या परराष्ट्रीय धोरणांतून आतां निघत आहे.

सारांश, महायुद्ध अटळ नाहीं. उलट, तें टाळण्याची इच्छा जगांतील सर्व जनतेची आहे. भारतीय जनतेनें व राज्यकर्त्यांनीं हीच इच्छा खंबीरपणें जाहीर केली व अमलांत उतरविली तर, युद्ध टाळण्यास मोठा, जवळजवळ निर्णायक हातभार आपण लावूं शकूं असा आजचा क्षण आहे. ब्रिटिशांशीं मिंधेपणाचें सूत ठेवून वागणारें भारतसरकारहि हळूहळू युद्धविरोधी धोरणच स्वीकारीत आहे व काश्मीर-प्रकरण, कोरिया-प्रकरण, अमेरिकन धान्य-मदत वगैरे बाबतींत ब्रिटिश व अमेरिकन परराष्ट्रीय धोरणाशीं फटकून वागत आहे, असेंच कोणालाहि दिसेल. पण हें धोरण अढळ व खंबीर राहील का ? या धोरणाला सामान्य जनतेनें पाठिंबा जाहीर केल्यास व तो प्रभावी ठरल्यास तें खंबीर राहील, असें कितपत मानतां येईल ? शिवाय महाराष्ट्राच्या संयुक्तीकरणाचा प्रश्न, निर्वासितांचा प्रश्न वगैरे प्रश्न मराठी जनतेपुढें आहेतच. असे प्रश्न आज लोकांच्या मनांत डांचत आहेत.

राजकीय पक्षोपपक्षांची स्थिति

आज मराठी राजकारणांत काँग्रेसपक्ष, हिंदुमहासभा व राष्ट्रीय स्वयंसेवकसंघ, डॉ. आंबेडकरांचें दलित-





अनुक्रमणिका

फेडरेशन, जेधे-मोरे यांचा शे. का. पक्ष व पाटील-देशमुख यांचा नवा शे. का. पक्ष, गोरे–जोशी यांचा समाजवादी पक्ष व गायकवाड यांचा जहाल समाजवादी पक्ष आणि कम्यूनिस्ट पक्ष असे नऊ पक्ष आहेत.

वर उल्लेखिलेल्या ठळक प्रश्नांवर व इतर प्रश्नांवर या नऊ संघटनांचीं जाहीर मतें व प्रचार आज लोकांपुढें आहे व त्यावरून ढोबळ मानानें लोकांना दोन तट दिसत आहेत : एक कॉंग्रेस, हिंदुमहासभा व रा. स्व. संघ यांचा तट व दुसरा शेतकरी कामगार पक्षांचे दोन भाग, समाजवादी पक्षाचे दोन भाग, दलित फेडरेशन आणि कम्यूनिस्ट या सहांचा तट. या दोन तटांत फरक कोणता ? तर पहिल्या गटांतील पक्षांना भांडवलदार वर्ग व जमीनदारवर्ग यांचे रूढ हितसंबंध थोड्याफार फरकानें अबाधित रहावेसे वाटतात. उलट, दुसऱ्या गटांतील पक्षांना या हितसंबंधांवर नियंत्रणें लादून, समाजहितासाठीं ते हितसंबंध आज किंवा उद्यां रद्द करावे लागले तर तेंहि करून, शरीरानें व बुद्धीनें राबणाऱ्या जनतेचें हित साधावेंसें वाटतें. म्हणूनच वरिष्ठ वर्गीय हितसंबंधांना राखूं पाहाणारा व त्यांच्या वर्चस्वाला धार्जिणा राहाणारा तट प्रतिगामी व रूढिप्रिय म्हणून आज ओळखला जातो. उलट दुसरा तट डाव्यांचा, जहालांचा किंवा क्रांतिवाद्यांचा म्हणून ओळखला जातो.

पण उजवा तट व डावा तट असें दृश्य ढोबळ मानानें मानलें, तरी त्यांत पुन्हां स्पष्ट अंतर्गत विरोधहि आहेतच. तेहि इतके तीव्र आहेत कीं, दोन तटांचें दृश्य अर्थहीन ठरूं लागावें ! जुने समाजवादी म्हणजे भांडवलदारांचे हस्तकच आहेत, असें जहाल समाजवाद्यांचें मत आहे. दलित फेडरेशनच्या मतें मराठा व इतर स्पृश्य वर्गांचें वर्चस्व असणारे पक्ष हे खरे समतावादी नाहींतच व अस्पृश्यांना स्वतः-च्या हितासाठीं वेगळेंच झगडावें लागणार आहे. उजव्या गटांतहि कॉंग्रेस व हिंदुमहासभा यांच्यांतील वितुष्ट जळजळीत आहे. संघानें आपला ‘ मॅनिफेस्टो ’ नसल्याचें जाहीर केलें व ‘ नैतिक व सांस्कृतिक ’ ध्येयवादाची ध्वजा उभारली, तरी संघ व कॉंग्रेस यांचें हाडवैर जाहीरच आहे.

संयुक्त महाराष्ट्राचा आग्रह, काश्मीर-प्रकरणीं पाकविरोधी व ब्रिटिश-अमेरिकन हस्तक्षेपाविरुद्ध धोरणाचा खंबीर आग्रह, चीनशीं मैत्रीचा आग्रह व शांततेची भूमिका ठेवण्याचा आग्रह इत्यादि बाबतींत पाहावें तर डावे व उजवे तट बऱ्याच वेळीं जुळत्या भूमिका घेत आहेत. तरी पण या सामान्य भूमिकांच्या आवरणाखालीं परस्परवैराचे निखारे धुमसत आहेतच.

अशा रीतीनें, महाराष्ट्रांतील राजकारणाचें एक विलक्षण, विपरीत व सामान्य माणसाला भांबावून टाकणारें दृश्य आहे.

एकीकडे जनतेपुढील प्रश्न तीव्र होत असतांना दुसरीकडे या नऊ पक्षसंघटनांचीं तोंडें नऊ दिशांनीं प्रचार करीत आहेत. ह्या अनवस्थेंतून मग वाटच नाहीं काय ? निदान डाव्या, म्हणजे सामान्य लोकहितासाठीं क्रांतिवाद स्वीकारणाऱ्या तटांतील, पक्षांची एकवाक्यता साधणार नाहीं काय ? अशा एकवाक्यतेनंतर उजव्या पक्षांच्या छत्रछायेंत आज अगतिकपणें नांदणारे अनुयायी व लोक क्रांतिवादाकडे वळून नव्या दिशेनें चालूं लागणें अशक्य आहे काय ? वगैरे प्रश्न साहजिकच लोक अपेक्षेनें विचारूं लागतात.

या अपेक्षेला हेरूनच डाव्या पक्षांच्या वतीनें एका नव्या एकजुटीचे व संयुक्त आघाडीचे प्रयत्न अलीकडे होऊं लागले आहेत. या आघाडीचें भवितव्य काय ! मुळांतच अशी एकजूट बनणें तरी व्यवहार्य आहे काय ?

अशी संयुक्त आघाडी ही डाव्या ‘ मार्क्सवादी ’ पक्षांची एकजूट असावी असाहि प्रयत्न होत आहे. तो कितपत यशस्वी होण्यासारखा आहे, येथूनच, मला वाटतें, विचाराला आरंभ केला पाहिजे.

हा विचार केला कीं, प्रथमच कोणाच्याहि लक्षांत येईल कीं, असा प्रयत्न यशस्वी होणार नाहीं. एकजुटीचे प्रयत्न करतांना मार्क्सवादाचा पाया धरणें हें तसें पाहिलें तर फलदायी ठरावें. कारण, प्रत्येक देशांतील सामान्य लोकांचें सर्वांगीण हित व विकास हें मार्क्सवादाचें ध्येय आहे. तें सर्वांनीं मानलें, तर जी एकजूट होईल, ती लोकहिताचीच होईल. पण हा ढोबळ व तात्त्विक विचार झाला. मार्क्स-





वादाचें हें मूळ, निरुपाधिक शुद्ध स्वरूप मार्क्स्-लेनिनच्या ग्रंथांतलें झालें. येथील विचार करावयाचा, तर येथल्या ' मार्क्स्वादा 'ची दखल घेणें भाग आहे. त्याचें स्वरूप कसें आहे ?

याचें उत्तर द्यावयाचें, तर येथील 'मार्क्स्वाद' हा मार्क्स्वाद नाहींच असें म्हणावें लागतें. भारतीय कम्यूनिस्ट पक्षानें जें तात्त्विक व व्यावहारिक आचरण आजपर्यंत चालविलें व आजहि त्या पक्षाच्या पुढारी-पणानें चालविलें आहे, तो मार्क्सवाद नाहीं तर त्याचें भेसूर, भस्मासुरी व भ्रष्ट विडंबन आहे ! बरें, एकटा कम्यूनिस्ट पक्षच या भ्रष्टीकरणांत सामील आहे असें नाहीं. तोच प्रकार इतर डाव्या पक्षांत झाला आहे व ' बोल्शेविकीकरणा 'च्या किंवा ' साधनशुद्धते '-च्या नांवाखालीं दुसरे पक्षहि खिळखिळे झाले आहेत, एवढेंच नव्हे, त्यांचें सामर्थ्य ' द्विगुणित ' करणारी फाटाफूट 'मार्क्स्वादा'च्या नांवानेंच येथें घडली आहे.

आज खरी गोष्ट अशी आहे कीं, भारतीय डाव्यांचा ' मार्क्स्वाद ' ही एकजुटीची प्रेरणा उरलेली नाहीं. उलट आहे ही भ्रष्ट परंपरा तपासून पुन्हां मार्क्स्वादाचा ओनामा शिकण्याचा हा क्षण आहे, इतक्या प्रांजलपणानें जर सुरवात झाली, तरच मग मार्क्स्वादाच्या युगप्रवर्तक व लोककल्याण-कारी तत्त्वज्ञानाला भारतीय स्वरूप येणें व तें तत्त्व-ज्ञान भारतीय भूमींत रुजून क्रांतिकारक ठरणें शक्य आहे.

ता. २४ एप्रिल रोजीं कम्यूनिस्ट पक्षाच्या केंद्रीय पोटसमितीनें (पॉलिट ब्यूरोनें) मसुदे-वजा कार्यक्रमाचा जाहीरनामा प्रसिद्ध केला आहे. त्या जाहीरनाम्यांत नेहरूंच्या पाकिस्तानविषयक धोरणा-वर व परराष्ट्रीय धोरणावर केलेली टीका, नेहरू-सरकारला ब्रिटिशांचें बाहुलें किंवा प्यादें ठरविण्याची केलेली धडपड, हीं सारीं लक्षणें लक्षांत घेतां असें म्हणावें लागतें कीं, हा जाहीरनामा रणदिवे व राजेश्वरराव यांच्या भंपक, अराष्ट्रीय व साहसी धोरणाचाच नवा अवतार आहे. सरकारच्या धोरणाचीं सूत्रें मुख्यतः बड्या भांडवलदारांच्या तंत्रानें हालत आहेत व त्यामुळें इतर सर्वसाधारण भांडवलदार, श्रीमंत शेतकरी वगैरे वर्गहि श्रमजीवी व सुशिक्षित वर्गांबरोबरच राष्ट्रीय आघाडींत सामील होणें शक्य आहे, ही गोष्ट कटाक्षानें व असंदिग्धपणें सांगण्याचें या जाहीरनाम्यांत टाळलेलें आहे. एकीकडे ब्रिटिश, चिनी व सोव्हिएत कम्यूनिस्ट पक्षांचे पुढारी ह्या धोरणाचा पुरस्कार करीत आहेत व सल्ला देत आहेत, तर दुसरीकडे आमचे भारतीय पुढारी साहसी धोरणाचीच पुनरावृत्ति करण्याचें साहस करीत आहेत. याचा अर्थ काय ? मी तरी याचा अर्थ हाच लावतों कीं, आतांपर्यंत शिकलेला ' मार्क्स्वाद ' सोडण्याची इच्छा व पात्रता भारतीय पुढाऱ्यांच्या अंगीं उरलेली नाहीं व भारतीय जनतेकडे वळण्याचें आणि इतरांपासून शिकण्याचें त्यांना पुरें वावडें आहे. नम्र, प्रांजल व अंतर्मुख बनण्याची गरज त्यांना दिसत नाहीं, इतका आंधळेपणा किंवा बुद्धिपुरस्सर डोळेझांक त्यांच्याकडून होत आहे.

शिकलेला ' मार्क्स्वाद ' तपासून व पुष्कळसा ' विसरून ' पुन्हां मार्क्स्वादाचा ओनामा शिका-वयाचा, ही गोष्ट सांगण्याचें धाडस मी आज करीत आहे. भीषण अनुभवाच्या भट्टींत माझी मार्क्स्वादा-वरील निष्ठाच अढळ राहिली हें खरें. तरी मला अंतर्मुख होण्याची गरज भासत आहे. आज माझी ही भावना एकट्याचीच नाहीं; तसें असतें, तर तो एका व्यक्तीच्या मनाचा वैताग मानून व अति-शंकीपणा समजून त्या भावनेची बोळवण करणें किंवा चेष्टा करणें सोपें झालें असतें. परंतु माझ्याप्रमाणेंच बहुतेक भारतीय मार्क्स्वाद्यांच्या व समाजवाद्यांच्या मनांत ही भावना आहे. प्रश्न एवढाच आहे कीं, ही भावनाच प्रेरक समजावयाची कीं तिला लोक-लज्जेसाठीं व प्रतिष्ठेसाठीं मारून पुन्हां दैनंदिन राजकीय धमालींत झापडबंद बनावयाचें व आत्म-गौरवाच्या कैफांत पक्षनिष्ठेनें ' आगे कूच ' करीत राहावयाचें ?

राष्ट्रीय लोकशाही आघाडीची जरूरी

वरील पेंचांतून निघण्याचा मार्ग कोणता, याचा विचार करतांना मला असें वाटतें कीं, आज खरी तांतडीची गरज आहे ती राष्ट्रीय बाण्याच्या व लोकशाहीच्या निष्ठेच्या आघाडीची. या आघाडींत मार्क्स्वादावर निष्ठा असलेल्या पक्षांनीं व व्यक्तींनीं भाग किंवा पुढाकारहि घ्यावा, पण त्या आघाडीवर ' मार्क्स्वादा 'ची चौकट लावूं नये.





भारतीय ' मार्क्सवाद ' ही अशी चौकटच बनली आहे. यांत मार्क्सवादाचा दोष नाहीं. पण वस्तुस्थितीकडे डोळेझांकहि करतां येणार नाहीं.

या राष्ट्रीय लोकशाही आघाडींत सामील होणाऱ्या पक्षांनीं व व्यक्तींनीं प्रथम आपल्या देशापुढें व मराठी लोकांपुढें असलेल्या प्रश्नांवर, म्हणजे लेखारंभीं उल्लेखिलेल्या प्रश्नांवर व इतर प्रश्नांवर, आपापलीं मतें मांडावीत. तीं मतें देशस्थितीला धरून आहेत कीं नाहींत व तत्कालीन आणि दूरगामी लोकहिताला पोषक आहेत कीं नाहींत, हेंच चर्चेमधून ठरवावें. या चर्चेमध्यें मार्क्सवादाची व कॉमिन्फॉर्मप्रणीत विचारांची मदत वाटेल त्यांनीं घ्यावी, पण या मदतीला किंवा त्या विचारांना प्रमाण मानण्याची सक्ती कोणीं कोणावर करूं नये. या चर्चेमध्यें निवडणुकांसाठीं सामान्य मतैक्य करण्याचाच मुख्य प्रश्न ठेवला तर, त्यांतून काय निष्पन्न होईल ? निवडणुकांपुरती दृष्टि व कसोटी ठेवली तर, निव्वळ कॉंग्रेसविरोधी घोषणांवर मतैक्य होईलहि; पण प्रत्येक प्रश्नावर नीट मार्गदर्शक मत लोकांपुढें मांडलें जाईलच असें मात्र नाहीं. उदाहरणार्थ, अन्नवस्त्रांच्या टंचाईवर कॉंग्रेसजवळ उपाय नाहीं. पण " आमच्या दृष्टीनें स्पष्ट व्यवहार्य उपाय अमका आहे," असें सांगण्याची जबाबदारी टाळून नुसतें कॉंग्रेसविरोधापुरतें मतैक्य करणें सोपें असलें तरी, शेवटीं तें भंपक निवडणूकबाजीचें राजकारण ठरेल. लोकांचीं 'मतें' अशीं पाडून घेतां आलीं, तरी खरें लोकमत बनवून लोकांचें राजकीय सामर्थ्य वाढविण्यास अशा राजकारणाचा उपयोग होणार नाहीं.

निवडणुकांना नुसती मतमोजणीची पर्वणी न मानतां लोकशिक्षणाचें भरीव कार्य करण्याची एक संधि मानण्यांत आज प्रत्येक लोकपक्षाचें हित आहे व तसें मानणाऱ्या पक्षांना, राष्ट्रीय लोकशाही आघाडी स्थापून, राजकारणाचें एक नवें युग सुरू करणेंहि शक्य आहे. पण त्यासाठीं गेल्या कालखंडांच्या राजकारणांतील मोरपिसें, सवयी व पूर्वग्रह टाकण्याचें कर्तव्य प्रत्येक पक्षानें व व्यक्तीनें करावयास हवें.

हें कर्तव्य डाव्या पक्षांना आणि मार्क्सवाद्यांना जास्तच कसोशीनें व आत्मपरीक्षणांत कठोरपणा दाखवून करावयास हवें. उलट, ' बोल्शेविकीकरण ', ' कॉमिन्फॉर्म-प्रामाण्य ', सोव्हिएत-प्रेम आणि उलट सोव्हिएत-द्वेष अशा मंत्रांवर भर दिला गेला, तर ' मार्क्सवाद्यां 'ची संयुक्त आघाडी बनणार तर नाहींच, उलट आजच्याहिपेक्षां विलक्षण वाताहत होईल. आज देशाचें अपुरें स्वातंत्र्य निर्भेळ व पुरें करण्यासाठीं, अन्नवस्त्रांसाठीं व युद्धाच्या धोक्यापासून जगाचा व स्वतःचा बचाव करण्यासाठीं कोट्यवधि भारतीय लोक उत्सुक आहेत. त्यांच्या उत्साहांतच भारताच्या व महाराष्ट्राच्या राजकारणाला पुन्हां जिवंत करण्याचें सामर्थ्य आहे. ही लोकसमाजाची आकांक्षा म्हणजेच राष्ट्रीय लोकशाही आघाडीचा पाया आहे. या आकांक्षेशीं समरस होऊनच भारतीय मार्क्सवाद्यांना पुन्हां नव्यानें मार्क्सवाद शिकतां येणार आहे व मार्क्सवादाचें रूप भारतीय लोकस्थितीला धरून ठरवितां येणार आहे.

आतांपर्यंत जे विचार मी मांडले आहेत, ते ज्यांना आम्ही आजवर मार्क्सवादाचे आचार्य मानलें, त्या कम्यूनिस्ट पुढाऱ्यांच्या आजच्या विचारांशीं विरोधी आहेत. पण अशा विरोधानेंच गुरुऋण फेडण्याची वेळ प्रत्येक भारतीय मार्क्सवाद्यावर आली आहे व तें कर्तव्य म्हणून आम्ही पार पाडलेंच पाहिजे. हें कर्तव्य पार पाडण्यांतच भारतीय जनतेवर असलेली आपली निष्ठा सार्थ ठरणार आहे. हा आत्मविश्वास आज मार्क्सवाद्यांच्या मनांत नसेल तर दुर्दैव !

परिस्थिति मात्र अशी आहे कीं, आज जे प्रांजल बुद्धीनें स्वतःस सांवरूं शकतील त्यांना लोकशाहीच्या व स्वातंत्र्याच्या या लढ्यांत सहकारी मिळतील व सर्व लोकपक्षांतील अशा सहकाऱ्यांची मिळून जी संघटना बनेल तिला लोकसमाजाचें प्रेम व विश्वास संपादन करतां येईल. मूळ गोष्ट आज हवी आहे ती राजकारणाच्या अशा कायापालटाची. एकदां राजकारणाचें पोकळ, पांडित्यपूर्ण व पक्षबाजीचें स्वरूप जाऊन त्यांत जिवंतपणा आला, तर मग त्याला उपकारक अशा शक्ती वाङ्मयीन व सांस्कृतिक जीवनांतून उदयाला येतीलच; आणि मग सर्वांगीण लोकक्रांतीची भाषा प्रचारकी न राहतां खऱ्या जिवंत उद्गारांइतकी प्रभावी ठरेल.

डॉ. रामचन्द्र नारायण दांडेकर

यजुर्वेदविषयक एक 'कृष्ण'-कृत्य

१८०५ साली कलकत्त्याच्या 'एशियाटिक रिव्ह्यू' (वर्ष ८ वें) मध्यें कोलब्रुकनें "On the Vedas or Sacred Writings of the Hindus" हा आपला प्रबन्ध प्रसिद्ध केला आणि तेव्हांपासूनच वेदविद्येच्या अभ्यासाच्या आधुनिक युगास प्रारंभ झाला, असें म्हणावयास हरकत नाहीं. १८२५ सालीं रोझेन यानें ऋग्वेदांतील कांहीं वेच्यांचें लॅटिन भाषान्तर प्रसिद्ध केलें व तद्द्वारा यूरोपीय विद्वानांच्या वेदवाङ्मयविषयक कुतूहलास जोराची चालना दिली. त्यानंतर मात्र वेदविद्येचा अभ्यास यूरोपांत मोठ्या झपाट्यानें प्रगति पावूं लागला. १८४६ सालीं रोट या जर्मन पंडितानें वेदवाङ्मयाच्या इतिहासासंबंधीं तीन प्रबन्ध प्रसिद्ध केले. त्यानंतर दोन वर्षांनीं, म्हणजे १८४८ सालीं, बेनफेनें संपादिलेली सामवेदसंहिता जर्मनींत प्रसिद्ध झाली आणि त्याच्याच पुढील वर्षी, म्हणजे १८४९ सालीं, मॅक्सम्यूलरनें संपादिलेल्या सभाष्य ऋग्वेद-संहितेच्या सुप्रसिद्ध ऑक्सफर्ड–आवृत्तीचा पहिला भाग प्रसिद्ध झाला. त्यानंतर, अनुक्रमानें, १८५६ सालीं रोट व व्हिटने यांनीं संपादिलेली शौनकशाखीय अथर्ववेदसंहिता, १८५७ सालीं वेबरनें संपादिलेली वाजसनेयिसंहिता, १८६२ सालीं आउफ्रेख्टनें संपादिलेली ऋक्संहिता, १८७१ सालीं वेबरनें संपादिलेली तैत्तिरीयसंहिता आणि १८७५ सालीं रोटनें संपादिलेली पैप्पलादशाखीय अथर्ववेदसंहिता—अशा संहिता प्रसिद्ध झाल्या. मॅक्स्म्यूलरसंपादित ऋक्संहितेची ऑक्सफर्ड-आवृत्ति १८७२ सालींच संपूर्ण झाली होती. अशा रीतीनें, सुमारें ६०–७० वर्षांच्या अवधींत वेद-विद्येच्या शास्त्रीय चिकित्सक अशा अभ्यासाचा पाया यूरोपांत घातला गेला; परंतु कोलब्रुकच्या प्रबंधापूर्वींहि सुमारें वीस वर्षें, म्हणजे १७८५ सालीं, प्रसिद्ध झालेल्या प्रख्यात फ्रेंच साहित्यिक व्होल्तेर याच्या लिखाणांत ब्राह्मणांच्या प्राचीन विद्ये-संबंधीं गौरवोद्गार काढले गेले होते. ब्राह्मणांच्या या विद्येचा परिचय व्होल्तेर यास 'एझुरवेदम्' (Ezourvedem) – म्हणजेच यजुर्वेद – या नांवाच्या ग्रंथाच्या हस्तलिखिताच्या द्वारा झाला होता. व्होल्तेरला उपलब्ध झालेला यजुर्वेद म्हणजे एक बनावट ग्रंथ होता. परंतु व्होल्तेरनें त्या ग्रंथाला दिलेल्या मान्यतेमुळें तो ग्रंथ १७७८ सालीं यूरोप-मध्यें प्रसिद्ध झाला व लवकरच त्याचें जर्मन भाषान्तरहि प्रसिद्ध झालें. या प्रचंड वाङ्मय-कपटाचा जनक जो इटालियन जेसुइट रॉबर्ट डी नोबिली ऊर्फ तत्त्वबोधकस्वामी या 'जजुर्वेदी ब्राह्मणा'चा अत्यंत रोचक आणि मनोरंजक इतिहास मुंबईचे प्रख्यात संशोधक श्री. प्रियोळकर यांनीं कांहीं वर्षांपूर्वी 'विविध-वृत्ता'च्या एका दिवाळी-अंकांत दिलेला आहे.

यजुर्वेद आणि वाङ्मयकपट (literary forgery) यांचा कांहीं तरी विशेष प्रकारचा आन्तरिक संबंध असला पाहिजे. कारण यजुर्वेदा-संबंधींचें दुसरें एक वाङ्मयकपट डी. नोबिलीच्या उपर्युक्त ग्रंथाच्या प्रसिद्धीपूर्वीं ३६ वर्षें, म्हणजे १७४२ सालीं, यूरोपांत उपलब्ध करून देण्यांत आलें होतें; आणि या कपटाचा जनक कृष्णनामक एक ब्राह्मण होता. प्रख्यात जर्मन संस्कृतज्ञ वेबर यानें या प्रकरणासंबंधीं १८५३ सालीं एक लेख

अनुक्रमणिका





लिहून प्रसिद्ध केलेला आहे. १७४२ साली जी. ए. फ्रांक यानें ' पूर्वभारतांतील डॅनिश मिशनांचा वृत्तान्त' या नांवाचा एक प्रचंड ग्रंथ जर्मनींत हाल येथें प्रसिद्ध केला. त्या ग्रंथाच्या चौथ्या विभागांत एक प्रकरण आहे; त्याचें नांव ' ब्राह्मणांच्या चार धर्म-ग्रंथांपैकीं एकांतील, म्हणजेच यजुर्वेदांतील, मुख्य विषय ' असें आहे. भारतांतील एक मिशनऱ्यानें त्रांकेनबार-(कोरोमांडल किनाऱ्यावरील एक गांव)-हून ता. १० जुलै १७३७ रोजीं पाठविलेल्या पत्रांतील कांहीं मजकूर या सर्व प्रकरणाचा परिचयात्मक उपोद्घात म्हणून दिलेला आहे. तो मिशनरी लिहितो : कांहीं मिशनऱ्यांच्या विनंतीवरून, पण बऱ्याच नाखुषीनें, त्रांकेनबार येथील कृष्ण नांवाच्या एक विद्वान् ब्राह्मणानें त्या मिशनऱ्यापुढें यजुर्वेदांतील मुख्य विषयांचें प्रतिपादन केलें. त्या ब्राह्मणानें याविषयीं कांहींतरी लिहावें, असा आग्रह त्या मिशनऱ्यांनीं त्यास केला. परंतु तें त्यानें मुळींच मान्य केलें नाहीं. कारण प्रथमपासून वेद हे एका पिढीकडून दुसऱ्या पिढीस मौखिक परंपरेनेंच उपलब्ध झालेले आहेत व म्हणून यापुढेंहि त्यांचें परीक्षण त्याच पद्धतीनें करणें योग्य आहे, असें त्याचें मत होतें. मलबारांत वेदांना ' ओअर्हुदामर्रेय् ' (Oerhudamarrey) म्हणजे अलिखित धर्मग्रंथ असें म्हणतात, तें यामुळेंच. वेदांच्या मुख्य विषयांसंबंधीं विवेचन करतांना कृष्ण ब्राह्मणानें ' परासरिअम् ' (पाराशर्यम् ?) नांवाच्या ग्रंथाचा विशेष उपयोग केला होता. हा ग्रंथ ' परासिएर ' (पराशर) यानें लिहिलेला असून हाच ' परासिएर ' अठरा पुराणांचाहि कर्ता आहे.

वर दिलेल्या पत्रांतील मजकुरावरून पुढील निष्कर्ष काढतां येण्यासारखे आहेतः (१) वेद कधींहि लेखनिबद्ध करणें हें शास्त्रसंमत नाहीं असें कृष्णब्राह्मणानें मिशनऱ्यांस प्रथम बजावलें. (२) वेदांतील विषयांचें विवेचन करण्यापूर्वीं त्या ब्राह्मणानें विशेष परिश्रमपूर्वक तयारी केली होती. (३) आणि त्या तयारीसाठीं त्यानें पाराशर्य (धर्मशास्त्र ?) या ग्रंथाचा उपयोग केला होता.

या उपोद्घाताच्या उत्तरार्धांत, कृष्णब्राह्मणानें सांगितलेली वेदांसंबंधीं सर्वसामान्य माहिती दिलेली आहे. प्रथम चारी वेदांचीं नांवें सांगून त्यानंतर शिक्षा, कल्प, निरुक्त, व्याकरण, गद्य (कथा ?), आणि पुराण अशीं सहा वेदाङ्गांचीं नांवें दिलेलीं आहेत.[१] यापुढें कृष्णब्राह्मणानें असें म्हटल्याचें लिहिलें आहे कीं, चारी वेदांचें सार औपनिषद महावाक्य-चतुष्टयांत सामावलेलें आहे. 'तत्त्वमसि ', ' अयमात्मा ब्रह्म ', ' प्रज्ञानं ब्रह्म ' आणि ' अहं ब्रह्मास्मि ' हीं उपनिषदांतील चार महावाक्यें प्रत्येक ब्राह्मणानें—मग तो ब्राह्मण विद्वान् असो कीं अविद्वान् असो—मुखोद्गत केलींच पाहिजेत. कारण, ब्रह्मयागाच्या वेळीं या वाक्यांचा विनियोग सांगितलेला आहे. कृष्णब्राह्मणानें पुढें असें सांगितलें कीं, चौथ्या वेदांत म्हणजे अथर्ववेदांत सामान्यपणें ज्यांना प्रतिबंध, अशा यातुविद्यादि अनेक गोष्टींचा अगदीं उघडपणें समावेश केलेला असल्यामुळें, त्यांचा अभ्यास ब्राह्मणांनीं चालू ठेवला नाहीं आणि तो वेद आतां विस्मृतप्राय झालेला आहे. बाकीचे तीन वेद मात्र लोकांत मोठी प्रतिष्ठा पावले आहेत. त्यांतहि ऋग्वेद हा सामान्यतः वैश्यांसाठीं, यजुर्वेद क्षत्रियांसाठीं, आणि सामवेद ब्राह्मणांसाठीं विशेष प्रकारें नियुक्त आहे असें मानलें जातें. अर्थात् या बाबतींत ब्राह्मणांना बरेंच स्वातंत्र्य आहे. कारण, त्यांनीं आपल्या कुल-परंपरेस अनुसरून या तिहींपैकीं कुठल्याहि एका वेदाचें अध्ययन केलें तरी चालतें. यजुर्वेद हा कृष्ण-ब्राह्मणाचा कुलपरंपरागत वेद होता. म्हणूनच त्यानें त्या वेदांतील मुख्य विषयांसंबंधीं त्या मिशनऱ्यापुढें विवेचन केलें.

प्रथम कृष्णब्राह्मणानें यजुर्वेदीय वाङ्मयाचा विस्तार आणि रचना यांसंबंधीं स्थूल दिग्दर्शन केलें; त्याच्या सांगण्याप्रमाणें या वाङ्मयांतील प्रमुख ग्रंथास ' संहिता ' असें म्हणतात. यजुर्वेदसंहिता सप्तकाण्डात्मक असून या काण्डांचे एकुण ४६ विभाग केलेले आहेत. या प्रत्येक विभागास ' प्रहेस्तन ' (प्रश्न ?) असें नांव दिलेलें आहे. या वाङ्मयांतील दुसरा ग्रंथ

---

१ सहा वेदाङ्गांत गद्य (कथा ?) आणि पुराण याऐवजीं छन्द आणि ज्योतिष यांचा नेहमीं समावेश करतात.





अनुक्रमणिका

म्हणजे ' साके ' (शाखा ?). यांत तीन अष्टकें व २४ प्रश्न असून त्याचा मुख्य विषय यागविधि हा आहे. तिसऱ्या ग्रंथास ' आरुण ' असें नांव आहे व त्यांत सूर्य व इतर देवता यांच्या तेजस्वितेचें वर्णन आहे. यांत आठ प्रश्न आहेत. चौथा ग्रंथ ' काठक ' हा असून त्यांत तीन प्रश्न आहेत. हा ग्रंथ म्हणजे ' संहिते 'ची लहानशी आवृत्तीच आहे, असें म्हणावयास हरकत नाहीं. या चारी ग्रंथांतील ८१ प्रश्न व परिशिष्टरूप तीन प्रश्न हे सर्व मिळून यजुर्वेदांत एकूण ८४ प्रश्न आहेत.

हल्लीं आपणांस उपलब्ध असलेल्या तैत्तिरीय-संहितेंत सात ' अष्टकें ' असून एकंदर ४४ प्रश्न आहेत. त्यावरून कृष्णब्राह्मणानें वर्णन केलेली सप्त-काण्डात्मक यजुःसंहिता म्हणजे तैत्तिरीयसंहिता असावी असें वाटूं लागतें. ' साके ' म्हणून ज्याचा उल्लेख केला गेला आहे. तो ग्रंथ म्हणजे तैत्तिरीय-ब्राह्मण हा असावा. आणि ' आरुण ' व ' काठक ' हे ग्रंथ तैत्तिरीय आरण्यकाशीं बरेचसे सदृश असावेत असें वाटतें. साधारणपणें येथवर सर्व ठीक आहे. परंतु या चार यजुर्वेदीय ग्रंथांतील प्रमुख विषय म्हणून कृष्णब्राह्मणानें ज्या गोष्टींचा उल्लेख केलेला आहे, त्या वाचून मात्र असें वाटूं लागतें कीं, एकतर कृष्ण हा अगदीं अविद्वान् असा ब्राह्मण असला पाहिजे—किंवा त्यानें मोठीच बनवाबनवी केली असली पाहिजे—त्यानें एक प्रकारचें प्रचंड वाङ्मयकपट केलें असलें पाहिजे. पुढें दिलेल्या माहितीवरून कृष्णब्राह्मण अविद्वान् नव्हता असें स्पष्ट दिसून येतें. आणि म्हणून वर सुचविलेला दुसरा पर्यायच या बाबतींत अधिक ग्राह्य वाटतो. त्यानें यजुर्वेदान्तर्गत म्हणून सांगितलेल्या गोष्टींचा आपणांस परिचित असलेल्या यजुर्वेदाशीं अर्थाअर्थी कांहींहि संबंध नाहीं. कृष्णब्राह्मणानें वर्णि-लेला— स्वतः बनवून वर्णिलेला असें म्हणावयास पाहिजे— यजुर्वेद म्हणजे खऱ्या यजुर्वेदाशीं संपूर्णतया असदृश असा एक भारूडवजा ग्रंथ आहे असें दिसून येतें. जगत् आणि मानवी जीवन यांसंबंधीं, वैदिक कालाच्या मानानें बऱ्याच अर्वाचीन अशा, विविध प्रकारच्या कल्पना त्या ग्रंथांत थोड्याफार पद्धतशीर-पणें मांडलेल्या आहेत. कृष्णब्राह्मणानें ज्या विषयांचा प्रपंच केलेला आहे, त्यांत जरी कांहीं प्रमाद असले, तरी भारतीय विद्येच्या अभ्यासकांना त्यावरून पुष्कळच नवीन व उपयुक्त माहिती मिळते. मुद्दाम विकृत किंवा प्रमादपूर्ण माहिती देऊन आपल्या श्रोत्यांना बनविण्याची कृष्णब्राह्मणाची प्रवृत्ति होती, असें दिसत नाहीं. बनवाबनवी झाली ती, ते सर्व विषय यजुर्वेदाच्या नांवाखालीं दडपून देण्याच्या बाबतींत !

कृष्णब्राह्मणानें स्वकल्पित यजुर्वेदांतील मुख्य विषयांचें विवेचन पद्धतशीरपणें काण्डानुसार व प्रश्ना-नुसार केलेलें दिसतें. त्याचा पुढें दिलेला नमुना पाहिल्यास एतद्विषयक त्याच्या कर्तृत्वाची वाचकांस चांगलीच कल्पना येऊं शकेल. कृष्णब्राह्मण म्हणतो : " यजुर्वेदवाङ्मयांतील पहिला ग्रंथ जो ' संहिता ' त्यांतील पहिल्या काण्डाचा मुख्य विषय ' ब्रह्माण्ड-लक्षणं, शिवाद्यवनिपर्यन्तं ब्रह्मादिस्तंब (पर्यन्तम् ?)' हा आहे.[2] या काण्डांतील पहिल्या प्रश्नाचा प्रारंभ ' हरिः ॐ गणानां त्वा गणपतिम् ' या शब्दांनीं होतो. यजुर्वेदांतील आदिमंत्र हाच आहे.[3] आणि त्यांत गणपतीचें स्तवन केलेलें आहे.[4] अगदीं खालच्या लोकांस कालाग्निरुद्रभुवन म्हणतात. हाच नरकलोक होय. येथें तीन राजराजेश्वरांचें अधिराज्य असून त्यांच्या आधिपत्याखालील राज्यविभागांस अनुक्रमें असिपत्रवन, चूंबिबागम् (कृमिभोजन ?), आणि रौरव अशीं नांवें आहेत. दुसऱ्या प्रश्नांत असें सांगितलें आहे कीं, या लोकाच्या वरतीं शिवसेवक

---

२ याचा अर्थ सामान्यपणें ' विश्वविस्तार आणि विश्वरचना ' असा करतां येईल.

३ हें अर्थातच बरोबर नाहीं. यजुर्वेदाच्या तैत्तिरीयादि सर्व संहितांचा प्रारंभ ' इषे त्वा ' या शब्दांनीं झालेला आहे. ' गणानां त्वा ' हा मंत्र वाजसनेयिसंहितेंत २३–१९ येथें आलेला आहे.

४ या मूळ वैदिक मंत्राची देवता ब्रह्मणस्पति असून उत्तरकालीन गणपतीशीं तिचा कांहींहि संबंध नाहीं, हें ज्ञात्यांस सांगावयास नकोच.

कूष्मांडरुद्र याचें निवासस्थान आहे. तें ९९ लक्ष योजनें लांब असून ९ लक्ष योजनें रुंद आहे. येथून वर सप्त पातालांस आरंभ होतो. तीं म्हणजे : (१) तलातल; हें सुवर्णाप्रमाणें तळपतें आणि त्यांत नागासुरांची वसति आहे. (२) नितल; हें इन्द्रनील-मण्याप्रमाणें आहे. (३) सुतल; हें मरकताप्रमाणें. (४) महातल; हें रुप्याप्रमाणें. (५) आतल; हें नवरत्नांच्या रंगाचें. (६) पाताल; हें पद्मरागाप्रमाणें आणि (७) रसातल; हें मण्याप्रमाणें—अशीं आहेत. वामनावतारांत श्रीविष्णूनें बलिराजास रसातलांतच पाठविलें. या सप्त पातालांचा विस्तार २ कोटी ८८ लक्ष योजनें असून त्यांच्या द्वाराशीं रक्षक म्हणून हृदगेश्वराची (?) योजना केलेली आहे."

" तिसऱ्या प्रश्नांत सप्त द्वीपांची माहिती दिलेली आहे. त्यांचीं नांवें, (१) जम्बुद्वीप : यावर मानवप्राणी राहतात; (२) शाकद्वीप; (३) कुशद्वीप; (४) क्रौञ्चद्वीप; (५) शाल्मलिद्वीप; (६) गोमेद किंवा प्लक्षद्वीप; (७) पुष्कल किंवा पद्मद्वीप,—अशीं आहेत. जम्बुद्वीपाची विभागणी नवखण्डांत केलेली आहे. त्यांच्या अगदीं मध्यभागीं मेरुपर्वत आहे. मेरुपर्वताचा विस्तार १६००० योजनें असून त्याच्याभोंवतीं १००० पर्वत आहेत. त्यांतच तीन पर्वतशृङ्गें आहेत. त्यांपैकीं रुप्याच्या पर्वतशृङ्गावर विष्णूची, सुवर्णाच्या शृङ्गावर ब्रह्मदेवाची आणि रत्नांच्या शृङ्गावर शिवाची वसति आहे. मेरुपर्वताच्या पूर्वेस देवांची नगरी अमरावती ही असून तेथें इन्द्र राज्य करतो. आग्नेयीस कमलाच्या आकाराची तेजोवती नगरी असून तेथें अग्नीचें राज्य आहे. दक्षिणेस कृष्णवर्णाची वैवस्वतनगरी असून तेथें यमाचें राज्य आहे. नैर्ऋत्येस कृष्णलोहसदृश रक्षोवती नगरी असून तेथें निर्ऋति राज्य करते. पश्चिमेस चन्द्राप्रमाणें दिसणारी सत्यवती नगरी असून तेथें वरुणाचें राज्य आहे. उत्तरेस कुबेराची महोदयनगरी आहे व ईशान्येस श्वेतवर्णाची यशोवती नगरी असून तेथें शिवाचें अधिराज्य चालतें.

" प्रश्न ४:—मेरूच्या भोंवतीं चार महापर्वत आहेत. पूर्वेस मन्दार, दक्षिणेस गन्धमादन, पश्चिमेस विपुल आणि उत्तरेस सुपार्श्व. त्या पर्वतांवर अनुक्रमें कदम्ब, जम्बु, अश्वत्थ, आणि वट या वृक्षांची मुख्यत्वें वाढ होते. तसेंच त्या पर्वतांपैकीं प्रत्येकाच्या बाजूस एक अशीं चार सरोवरें असून त्यांचीं नांवें अच्छदग्ज (?), मनस (?), शीतोद आणि महाह्रद अशीं आहेत. त्यांच्या सभोंवतीं अनुक्रमें चैत्ररथ, मन्दन (नन्दन ?), वैभ्राज, आणि त्र्युदवन (त्रितवन ?) अशीं अश्योदानें (देववनें ?) आहेत.[५] निषध, हेमकूट आणि हिमवत् या दक्षिणेकडे पसरलेल्या पर्वतश्रेणी असून, नील, श्वेत आणि शृङ्गवत् या उत्तरेकडे पसरलेल्या पर्वतश्रेणी आहेत. हिमवत् पर्वत हा समुद्रामध्यें असून त्याच्या दक्षिणेस भरतवर्ष व त्याच्याहि पलीकडे दक्षिणेस भारतखण्ड आहे. हिमवताच्या उत्तरेस हरिवर्ष आहे. त्याच्या पलीकडे भद्राश्व, किन्नर, किंपुरुष, लांघ (?), प्रैंख (?), सदुरेश्रम (?) आणि कौमार हे प्रदेश आहेत. मेरुपर्वताच्या आठी दिशांना आठ नगरें असून त्यांपैकीं पूर्वेस रमणकपुर आणि उत्तरेस हिरण्मयपुर हीं प्रसिद्ध आहेत. हिमवताच्या दक्षिणेस सात महेंद्रादि कुलपर्वत आहेत.

" प्रश्न ५ : हिमवताच्या पश्चिमेस समुद्राच्या पलीकडे मलयपर्वताच्या बाजूला मलय, शंख, कुमुद, आणि वराह अशीं चार द्वीपें वर्णिलेलीं आहेत. त्याच पर्वताचा एक भाग म्हणजे सुवर्णपुरी लंका ही होय. यानंतर क्षीरसमुद्रादि सप्त समुद्रांचें वर्णन केलेलें आहे. १६००० योजनें रुंद असलेला लोकालोकपर्वत सर्व विश्वाभोंवतीं पसरलेला आहे. त्याच्या वर किंवा खालीं दुसरें विश्व नाहीं, तर सर्वत्र अन्धकार आहे. उपरिवर्णित अखिल ब्रह्माण्डाची उंची ७० कोटी ६९ लक्ष ४० हजार योजनें, जाडी १ कोटी योजनें आणि लांबी १०० कोटी ५० लक्ष योजनें आहे.

" प्रश्न ६ : पृथ्वीपासून ध्रुवाचें अंतर १५ लक्ष योजनें आहे. त्याच अंतरांत भूलोक, भुवर्लोक, आणि स्वर्लोक आहेत. त्याच्या पलीकडे २॥ कोटी योजनां-

---

५ हीं नांवें पुराणांत सांपडणाऱ्या नांवांहून बरींच भिन्न आहेत. त्रितवनाचा उल्लेख इतरत्र आढळत नाहीं.





वर महर्लोक, तेथून पुढें ८ कोटी योजनांवर जनलोक व तेथून पुढें तपोलोक, सत्यलोक, ब्रह्म-लोक, विष्णुलोक आणि शिवलोक[६] हे लोक आहेत." येथें ' संहिते 'तील पहिलें काण्ड समाप्त झालें.

वर दिलेल्या नमुन्याप्रमाणेंच पुढील सर्व विवेचन आहे. म्हणून त्याच्या तपशिलांत न शिरतां, केवळ या कृष्णकल्पित यजुर्वेदाची व्याप्ति लक्षांत यावी, एतदर्थ अगदीं स्थूलपणें त्यांतील मुख्य विषयांचें दिग्दर्शन पुढें केलें आहे :

संहिता—काण्ड २—प्रश्न १: ब्रह्माण्डधारक रुद्र. प्रश्न २ : तेजस्तत्त्व. प्रश्न ३ : वायुतत्त्व. प्रश्न ४ : व्योमतत्त्व. प्रश्न ५ : अहंकारतत्त्व.

संहिता—काण्ड ३—प्रश्न १ : बुद्धितत्त्व. प्रश्न २ : प्राकृतम्, म्हणजेच निसर्गतत्त्व. प्रश्न ३ : अव्यक्त. प्रश्न ४ : रागतत्त्व. प्रश्न ५ : विद्यातत्त्व. प्रश्न ६ : कालतत्त्व. प्रश्न ७ : कलातत्त्व. प्रश्न ८ : मायातत्त्व.

संहिता—काण्ड ४—प्रश्न १ : शुद्धविद्यातत्त्व. प्रश्न २ : सदाशिवतत्त्व. प्रश्न ३ : निष्कल तत्त्व.—येथपर्यंत ब्रह्मांडाचें वर्णन झालें. प्रश्न ४ : येथून वर्णाश्रमलक्षणास प्रारंभ होतो. प्रश्न ५ : शूद्रलक्षण म्हणजे शुश्रूषा. प्रश्न ६ : वैश्यलक्षण म्हणजे अग्निहोत्र आणि गोपशुपरिपालन.

संहिता—काण्ड ५— प्रश्न १ : क्षत्रियलक्षण— वाजपेय आणि अश्वमेध. प्रश्न २. : ब्राह्मण-लक्षण; दोन ब्राह्मणांमध्यें जर तंटा असेल, तर त्यांच्यापैकीं जो अधिक श्रेष्ठ असेल, त्याच्या बाजूनें न्यायाधीशानें निकाल द्यावा. ब्राह्मण आणि शूद्र यांच्यामधील तंट्यांत मात्र शूद्र केव्हांहि विजयी होऊं शकत नाहीं. येथून पुढें ब्राह्मणांच्या सर्व संस्कारांचें वर्णन दिलें आहे. प्रथम स्त्रीऋतुलक्षण. प्रश्न ३ : गर्भाधान. प्रश्न ४ : जातकर्म, नामकरण, अन्नप्राशन. प्रश्न ५ : चौल. प्रश्न ६ : उपनयनं व्याख्यास्यामो.[७]

संहिता—काण्ड ६—प्रश्न १ : शिवमहिमा. प्रश्न २ : प्राजापत्य, आग्नेय, सौम्य वगैरे ब्राह्मणांचीं व्रतें; समावर्तन. प्रश्न ३: विषयाच्या अनु-षंगानें सात पवित्र नद्यांचीं नांवें सांगितलीं आहेत. गंगा, यमुना, गोदावरी, सरस्वती, नर्मदा, सिन्धु, आणि कावेरी. प्रश्न ४: विवाहाच्या रात्रीं अग्निहोत्रधारण करावयाचें. प्रश्न ५ : दर्श-पूर्णमास. प्रश्न ६ : वाजपेय.

संहिता—काण्ड ७—प्रश्न १–२: अश्वमेध, गोमेध. प्रश्न ३ : ब्रह्ममेध. प्रश्न ४ : ईश्वरार्पण. प्रश्न ५ : संन्यास. प्रश्न ६ : आत्मानात्मविवेक. प्रश्न ७ : सर्पबलि. प्रश्न ८ : श्वानबलि (?). प्रश्न ९ : व्यासबलि.

' साके '—अष्टक १—प्रश्न १–२ : कुण्डलक्षण. प्रश्न ३ : अग्निलक्षण. प्रश्न ४-५ : गुरु-शिष्यलक्षण. प्रश्न ६ : स्त्रीलक्षण. प्रश्न ७ : षड्ऋतुलक्षण. प्रश्न ८ : दीक्षा-लक्षण.

' साके '—अष्टक २—प्रश्न १: राजनीति. प्रश्न २-३ : दण्डनीति. प्रश्न ४-५ : तिथि आणि अशौच. प्रश्न ६-७-८ : प्रातःकर्म, माध्याह्निक कर्म, सायंकर्म.

' साके '—अष्टक ३—प्रश्न १ : निषेकलक्षण. प्रश्न २ : भोजनविधि. प्रश्न ३ : अभ्यंग-विधि. प्रश्न ४ : ऊर्ध्वपुण्ड्र. प्रश्न ५ : त्रिपुण्ड्र. प्रश्न ६-७ : षण्णवतिश्राद्ध. प्रश्न ८ : नक्षत्र.

आरुण—प्रश्न १ : नवग्रह. प्रश्न २ : यज्ञोपवीत. प्रश्न ३ : आयुष्यकर्म (क्षौरकर्म). प्रश्न ४ : पितृमेध. प्रश्न ५ : आहिताग्निसंस्कार.

---

६ कृष्णब्राह्मण हा शैव असावा असें अनुमान करण्यास वरील सर्व वर्णनांत बराच पुरावा उपलब्ध होऊं शकेल.

७ एखाद्या गृह्यसूत्रांतील उपनयनविषयक प्रकरणाच्या आरंभाप्रमाणें हें वाक्य आहे.

प्रश्न ६ : सर्वप्रायश्चित्त. प्रश्न ७ : उत्क्रान्ति-गोदान. प्रश्न ८ : वैतरणी-गोदान.

काठक—प्रश्न १ : षष्टिपूर्तिशान्ति. प्रश्न २ : मूलाधारादि ब्रह्मरन्ध्रान्तम्. प्रश्न ३ : प्राणायाम.

परिशिष्ट—प्रश्न १-२ : मंत्रप्रश्न.

प्रश्न ३ : धर्मप्रश्न.

यानंतर कृष्णब्राह्मणानें यजुर्वेदाचा समारोप पुढील श्लोकानें[८] केला आहे :

' स्वस्ति प्रसविआह (प्रजाभ्यः ?) परिपालयन्तां न्यायेन मार्गेण महीं महिस्ह (महीपाः ?)। गोब्राह्मणेभ्यः शुभमस्तु नित्यं लोकाः समस्ताः सुखिनो भवन्तु ॥ शान्तिः शान्तिः शान्तिः ॥ '

वर दिलेले विविध विषय कृष्णब्राह्मणानें निरनिराळ्या धर्मशास्त्रांतून, पुराणांतून आणि त्यावेळीं प्रचलित असलेल्या मौखिक ज्ञानपरंपरांतून संकलित केले असले पाहिजेत हें स्पष्ट आहे. त्यांपैकीं प्रत्येक विषयाचें किंवा विषयांगाचें मूळ काय असलें पाहिजे हें शोधून काढणें जरी अशक्य नसलें, तरी फारसें सोपेंहि नाहीं. या सर्व विषयांची जी एक विशिष्ट प्रकारची मांडणी कृष्णब्राह्मणानें केलेली आहे, ती कोणत्या आधारावर केलेली आहे हें मात्र सहज ध्यानांत येण्यासारखें नाहीं. तसेंच हे सर्व विषय यजुर्वेदाच्या नांवाखालीं दडपून देण्याचा खटाटोप त्यानें कां केला असावा, हें कळण्यासहि कांहीं मार्ग नाहीं. या बाबतींत मिशनऱ्यांचा तर कांहीं गैरसमज झालेला नाहीं ना, अशी शंका कांहीं लोकांच्या मनांत येण्याचा संभव आहे. पण या सर्व घटनेकडे चिकित्सक दृष्टीनें पाहिलें, तर तसें घडलें असणें शक्य दिसत नाहीं.

---

८ हा श्लोक त्रिष्टुभ् छन्दांत आहे. पण खऱ्या यजुर्वेदीय वाङ्मयाच्या अन्तार्शी त्याचा कांहींहि संबंध नाहीं.

' बोल विसरलेला बुलबुल '

कोंकणांतील हिंदु व ख्रिश्चन यांचा धर्म भिन्न असला, तरी ते दोघेही एकाच रक्ताचे आहेत. हें रक्त शुद्ध राखण्याकरितां हिंदूइतकेच ख्रिस्तीहि जपत असतात. पुष्कळ वेळां हा रक्तांतील हिंदु परंपरेचा स्वाभिमान उफाळून वर आलेला दिसतो. पोर्तुगालच्या पार्लमेंटचे एका काळचे ख्रिस्ती सभासद डॉ. फ्रांसिस्क लुईज गोमिस यानें सुप्रसिद्ध फ्रेंच भाषेंत लिस्बनहून लिहिलेलें ता. ५ जानेवारी १८६१ चें पत्र उपलब्ध आहे. त्यांत आरंभींच तो म्हणतो :

" काव्य, तत्त्वज्ञान व इतिहास यांचा एके काळीं पाळणा असलेल्या पण आतां त्याचें थडगें बनलेल्या हिंदुस्थानांत माझा जन्म झाला. ज्यानें महाभारत रचिलें व बुद्धिबळाचा शोध लावला, त्या वंशांतील मी आहें...परंतु आज आमच्या स्वतःच्याच भूमींत हें राष्ट्र बंदिस्त होऊन त्याची वाढ खुंटली आहे व आपल्या गतवैभवाचा त्याला विसर पडला आहे. एके काळीं हिमालयाच्या शिखरापेक्षांहि वर ज्याच्या साहाय्यानें हा पक्षी भरारी मारीत होता, ते याचे सुंदर पंख पिंजऱ्यावर आपआपटून आज झडून गेले आहेत आणि ज्या त्याच्या गाण्याच्या गोड लकेरी आकाशांत निनादत होत्या, तीं गाणीं नष्ट स्वातंत्र्याबद्दल व आपल्या हतप्रभ स्थितीबद्दल झुरण्यांत हा बुलबुल पक्षी विसरून गेला आहे. हिंदुस्थानला स्वातंत्र्य व प्रकाश मिळावा अशी माझी मागणी आहे. "

—प्रा. अ. का. प्रियोळकर यांच्या कारवार येथील साहित्यसंमेलनांतील अध्यक्षीय भाषणांतून (४।५।५१)





प्रा. दे. द. वाडेकर

पुणें विद्यापीठापुढील आजचे महत्त्वाचे शैक्षणिक प्रश्न

पुणें विद्यापीठ स्थापन झाल्यापासून विशेषतः पुणें शहरांतील महाविद्यालयीन शिक्षणाबाबत कांहीं वेगळेच गुंतागुंतीचे प्रश्न उपस्थित झाले आहेत व त्यांमुळें या शिक्षणकार्यांत लक्ष घालणाऱ्या सर्वच शिक्षणज्ञांचीं मनें अस्वस्थ झालीं आहेत यांत शंका नाहीं. पुणें हें महाराष्ट्रांतील शिक्षणकार्यांत एक अग्रेसर केंद्र म्हणून समजलें जातें व यामुळें येथील शैक्षणिक कार्याबद्दल संबंध महाराष्ट्रांतच काय, परंतु अखिल भारतांतहि, एक प्रकारचें कौतुक व कुतूहल व्यक्त होत असतें. या दृष्टीनें पाहतां पुणें विद्यापीठाचें त्याच्या शिक्षणकार्यांतील यशापयश हें सर्वच महाराष्ट्रीय शिक्षणप्रेमीयांच्या काळजीचा विषय झाल्यास नवल नाहीं.

पुणें विद्यापीठाच्या पुणें शहरांतील शिक्षणकार्यांतील सर्वांत महत्त्वाचा प्रश्न म्हणजे या शहरांतील मध्यमोत्तर (post-intermediate) अध्यापनाच्या व्यवस्थेचा होय. आजवर (म्हणजे विद्यापीठ स्थापन होण्यापूर्वीं) पुण्यांतील विद्यापीठीय शिक्षणाचें कार्य पुण्यांतील वेगवेगळ्या महाविद्यालयां-(colleges) मधून वेगवेगळें व स्वयंपूर्ण रीतीनें आणि त्या त्या महाविद्यालयाच्या नियंत्रणाखालीं होत असे. प्रत्येक महाविद्यालय या शिक्षणाची व्यवस्था स्वतंत्र रीतीनें करीत असे. परंतु विद्यापीठाच्या स्थापनेनंतर, म्हणजे १९४९–५० या सालापासून, या शिक्षणापैकीं मध्यमोत्तर (post intermediate) शिक्षणाचें कार्य विद्यापीठानें पुणें विद्यापीठाच्या कायद्यानें घालून दिलेल्या कर्तव्यास अनुसरून आपणाकडे घेतलें आहे. हें शिक्षणाचें कार्य आतां त्या त्या कॉलेजांच्या नियंत्रणाखालीं राहिलें नसून, तें प्रत्यक्ष विद्यापीठाकडून नेमलेल्या किंवा विद्यापीठानें मान्य केलेल्या अध्यापकांकरवीं व प्रत्यक्ष विद्यापीठाच्या नियंत्रणाखालीं चालू आहे. पुण्यांतील महाविद्यालयीन अध्यापनव्यवस्थेंत हा क्रांतिकारक बदल झालेला आहे यांत शंका नाहीं. या नवीन व्यवस्थेचा प्रमुख फायदा, म्हणजे आतां विद्यार्थ्यांस त्या त्या विषयांतील पुण्यांत उपलब्ध असलेल्या अध्यापकांपैकीं जे उत्तम अध्यापक आहेत त्यांच्या अध्यापनाचा फायदा मिळतो, हें कोणांसहि नाकारतां येणार नाहीं. विद्यार्थ्यांना या फायद्याची जाणीव असलेली दिसून येते, यांतहि शंका वाटत नाहीं. गणितांत स. प. कॉलेजचे प्रा. केरकर किंवा मराठींत फर्ग्युसन कॉलेजचे प्रा. रा. श्री. जोग किंवा अर्थशास्त्रांत 'गोखले-संस्थे'चे प्रा. ध. रा. गाडगीळ— असे नांवाजलेले शिक्षक, जे एरवीं सर्व विद्यार्थ्यांस मिळतेना, ते आतां सर्व विद्यार्थ्यांस कांहीं विषयांस का होईना, उपलब्ध झाले आहेत. स. प. कॉलेजचे प्रा. भिडे हे विख्यात रसायनशास्त्रज्ञ किंवा विद्यापीठाचे प्रा. दांडेकर हे विख्यात संस्कृतज्ञ हेहि एरवीं सर्व विद्यार्थ्यांस कसे मिळते ? अशा प्रकारच्या फायद्याचीं आणखीहि उदाहरणें देतां येतील. पण त्यांची जरूरी नाहीं. शिवाय विद्यापीठीय कायद्यांत व व्यवस्थेंत अध्यापनाचें सूत्रीकरण करण्याची कल्पना असल्यानें अध्यापनाची अनावश्यक पुनरावृत्ति टळते व त्यानेंहि पुष्कळ फायदा होतो हें उघड आहे.

परंतु उच्च दर्जाचें अध्यापन, त्याच्या अनावश्यक पुनरावृत्तीचा परिहार व त्यायोगें खर्चांत व परिश्रमांत बचत हा विद्यापीठीय क्रांतीचा फायदा जरी निर्विवाद असला, तरी या क्रांतीमुळें कांहीं

अनुक्रमणिका





गैरसोयीहि निर्माण झाल्या आहेत, हें नाकारून चालणार नाहीं. परंतु विद्यापीठ म्हणजे उच्च दर्जाचें अध्ययन व अध्यापन, ही सारभूत कल्पना एकदां मान्य केली, म्हणजे विद्यापीठाच्या व्यवस्थेमुळें जो फायदा होत आहे, तो कायम ठेवून होणाऱ्या गैरसोयींचा परिहार करण्याकडे विद्यापीठानें साक्षेपानें लक्ष पुरविलें पाहिजे हें उघड आहे. गैरसोयी होतात म्हणून विद्यापीठाची व्यवस्थाच बंद करणें हें इष्ट होणार नाहीं. त्यांत शैक्षणिक प्रगति नाहीं, तर परागति आहे. तेव्हां या गैरसोयी कोणत्या व त्यांचा परिहार कसा करावयाचा याचा विचार केला पाहिजे.

हा विचार करण्यापूर्वीं प्रथमत: ही गोष्ट लक्षांत धरली पाहिजे, कीं विद्यापीठाच्या प्रस्तुतच्या अध्यापन-व्यवस्थेचा प्रश्न हल्लीं जो फार विवाद्य झाला आहे, तो फक्त साहित्य (Arts) व विज्ञान (Science) या शाखांपुरताच व त्यांतहि मध्यमोत्तर व प्रथम पदवीपर्यंतच्या शिक्षणापुरताच मर्यादित आहे. इतर शाखांतून पुणें क्षेत्रांत एकेकच विद्यालय असल्यामुळें, त्या त्या विद्यालयांतून पूर्वींच चाललेलें अध्यापन-कार्य जवळ जवळ पूर्वीप्रमाणेंच परंतु विद्यापीठाच्या नांवानें चालू आहे. उलट पक्षीं, साहित्य व विज्ञान या शाखांमध्यें एकापेक्षां जास्त महाविद्यालयें असल्यामुळें त्यांचें एकसूत्रीकरण करण्याचा प्रश्न उभा राहतो. या शाखांतहि पदव्युत्तर शिक्षण विद्यापीठ स्वत:च्या गणेशखिंडींतील इमारतींतच चालवितें व त्यासाठीं विद्यार्थ्यांची नोंदणीहि विद्यापीठांतच होते. त्यासंबंधीं या इमारती फार दूर आहेत व तेथें ग्रंथालयाची व्यवस्था पुरेशी नाहीं, एवढ्याच तक्रारी ऐकूं येतात. साहित्य व विज्ञान या शाखांतील आमध्यम (इंटर-मीजिएटपर्यंतचें) शिक्षण तर सर्वस्वीं त्या त्या कॉलेजच्या नियंत्रणाखालींच आहे व त्यासंबंधानें कांहीं तक्रारी किंवा मतभेद नाहींत. म्हणून खरा गैरसोयीचा व मतभेदाचा प्रश्न म्हणजे साहित्य व विज्ञान या शाखांतील मध्यमोत्तर व प्रथमपदवी-पर्यंतच्यापूर्वीं त्या त्या कॉलेजांत स्वतंत्रपणें चालू असलेल्या शिक्षणकार्यासंबंधींचा आहे. हेंच शिक्षण विद्यापीठानें आतां आपणाकडे घेतलें आहे.

याबाबत वस्तुस्थिति अशी आहे कीं, विद्यापीठ अस्तित्वांत आल्यानंतर पहिलीं दोन वर्षें (१९४९-५० व १९५०-५१) विद्यापीठीय अध्यापनाची व्यवस्था ज्यास द्विकेंद्रवाद (two centre theory) म्हणतात, त्यावर आधारलेली होती; व त्यानंतर आतां तिसऱ्या वर्षींची (१९५१-५२) व्यवस्था, जी विद्यापीठीय अधिकारी मंडळांनीं बऱ्याच कटु मतभेदांच्या चर्चेनंतर (व ती स्थगित व्हावी एतदर्थ झालेल्या अनेक प्रयत्नांस बाजूस सारून) मुक्रर केली आहे, तींत एककेंद्रवादा-(one centre theory)-स तात्त्विक मान्यता देण्यांत आली आहे व विद्यापीठाचें अध्यापन शक्य तों एकाच केंद्रांत व्हावें अशी योजनाहि करण्यांत आली आहे. विद्यापीठाच्या द्विकेंद्रवादी अध्यापनव्यवस्थेचें सामान्य स्वरूप पुढीलप्रमाणें होतें : प्रथम पदवीशिक्षणांतील साहित्यशाखेचे बहुतेक विषय स. प. कॉलेजमध्यें व कांहीं वाडियां कॉलेजांत शिकवावयाचे, फर्ग्युसनमध्यें कोणताहि साहित्यविषय शिकवावयाचा नाहीं. आणि विज्ञानशाखेचे बरेचसे म्हणजे बहुतेक विषय फर्ग्युसनमध्यें, कांहीं स. प. मध्यें व कांहीं वाडियांत शिकवावयाचे. विद्यार्थी कोठेंहि नोंदलेले असोत, त्यांनीं व्यवस्था केलेल्या ठिकाणीं आपापल्या अध्ययनास जावयाचें. त्यामुळें साहित्यशाखेच्या फर्ग्युसनच्या सर्वच विद्यार्थ्यांस स. प. कॉलेजमध्यें जावें लागे, वाडियाच्या साहित्यशाखेच्या बऱ्याच विद्यार्थ्यांसहि स. प. मध्येंच यावें लागे. उलट, स. प. च्या विज्ञानाच्या बऱ्याच विद्यार्थ्यांस फर्ग्युसन-मध्यें जावें लागे व फर्ग्युसनच्या कांहीं विद्यार्थ्यांस स. प. मध्यें यावें लागे. वाडियाचे विज्ञानाचे बहुतेक विद्यार्थी तेथेंच म्हणजे वाडियांतच शिकत. या व्यवस्थेचे गैरफायदे उघड आहेत. एका कॉलेज-मध्यें नांव नोंदून वा तेथें राहूनहि दुसऱ्या कॉलेजांत दूर अंतरावर अध्ययनास (व्याख्यानें ऐकण्यास) जावें लागतें. यामुळें गैरसोय तर होतेच, परंतु त्या त्या कॉलेजच्या स्वतंत्र व्यक्तिमत्त्वासहि बाध आल्यासारखें विद्यार्थ्यांस व शिक्षकांस वाटतें. बरें, संपूर्ण अध्ययनास एकेच ठिकाणीं जावें लागतें असेंहि नाहीं. अध्ययनांत प्राध्यापकांचीं व्याख्यानें ऐकणें याशिवाय (१) ग्रंथालयांतील वाचन व (२) प्राध्यापकांशीं चर्चा, मुलाखती यांचाहि अंत-र्भाव व्हावा लागतो. याबाबत विद्यापीठाच्या वर

उल्लेखिलेल्या व्यवस्थेतील गैरसोय अशी की, उदाहरणार्थ, फर्ग्युसनचा विद्यार्थी स. प. मध्यें व्याख्यानास जातो व फर्ग्युसनमध्यें ग्रंथालयांतील वाचनासाठीं व आपल्या प्राध्यापकाशीं मुलाखतीसाठीं जातो. या जाण्यायेण्यांत त्याच्या व त्याच्या प्राध्यापकाच्या शक्तीचा व बळाचा अगणित अपव्यय होतो. शिवाय, पूर्वी ज्या ठिकाणीं व्याख्यानें ऐकावयाचीं, त्याच ठिकाणीं ग्रंथालयांतील वाचन व प्राध्यापकांशीं मुलाखती होत असल्यानें प्राध्यापक व विद्यार्थी यांचें निकट संघटन होऊं शके. नवीन विद्यापीठीय व्यवस्थेंत विद्यार्थी व प्राध्यापक आपापलीं विविध ठिकाणचीं कामें संभाळण्याच्या धांवपळींत असल्यानें हें संघटन फार, म्हणजे फारच कमी झालें व विद्यार्थि-प्राध्यापकांच्या मुलाखतीं-(Tutorials)ना यांत्रिक व निर्जीव स्वरूप आलें. शिवाय, या धांवपळीमुळें आपणांस स्वस्थ अध्ययनास वेळ व स्वास्थ्य मिळत नाहीं अशी प्राध्यापकांचीहि रास्त तक्रार आली; व ती तक्रार लवकर दूर न केल्यास त्यांच्या अध्यापनाचा दर्जाहि खालीं जाण्याचा धोका उत्पन्न झाला. विद्यापीठाच्या पहिल्या दोन वर्षांच्या व्यवस्थेंतील हे दोष टाळण्यासाठीं विद्यापीठानें तातडतोब व प्रभावी उपाय योजले पाहिजेत हें उघड आहे.

हे उपाय कोणते ? या प्रश्नांसंबंधींच्या माझ्या स्वतः-च्या अनुभवांत व विचारांत मला जें आदर्श योजनेचें स्वरूप लक्षांत आलें तें पुढें देत आहे : (१) विद्यापीठाच्या सर्वच अध्यापनाचें एककेंद्रीकरण झालें पाहिजे. विद्यापीठाचें अध्यापन विकेंद्रित होऊं देतां कामा नये. म्हणजे हें सर्व अध्यापन करण्यासाठीं एकच, शक्य तों मध्यवर्ती, केंद्र उत्पन्न केलें पाहिजे. तेथेंच सर्व प्राध्यापकांनीं व विद्यार्थ्यांनीं यावयाचें व तेथेंच शक्य तों पुष्कळ वेळ असावयाचें. म्हणजे विद्यार्थ्यांस प्राध्यापक उभयतांच्या सोयीप्रमाणें उपलब्ध होऊं शकतील. (२) हें केंद्र सर्व शिक्षण-साधनांनीं सुसज्ज असलें पाहिजे. म्हणजे या केंद्रांतच ग्रंथालयाची व प्रयोगालयांची विशाल व्यवस्था झाली पाहिजे. हल्लीं ही व्यवस्था कोणत्याहि एका कॉलेजांत होऊं शकत नाहीं. सर्व विद्यार्थी प्रस्तुतच्या कोणत्याहि एका कॉलेजांत अध्यापनासाठीं आणावयाचे, तर त्यांची ग्रंथालयाची व प्रयोगालयांची व्यवस्था त्याच ठिकाणीं फारच मोठ्या प्रमाणावर करावयास पाहिजे. केवळ त्या त्या एकाकी कॉलेजांतील विद्यमान सामग्रीवर किंवा तीस थोडी फार पुस्तीपुरवणी जोडून काम भागणार नाहीं. (३) प्राध्यापकांशीं विद्यार्थ्यांच्या मुलाखती व्हावयाच्या त्या याच मध्यवर्ती केंद्रांत झाल्या पाहिजेत, त्यासाठीं पुन्हां वेगळ्या ठिकाणीं जावें लागूं नये. (४) हें केंद्र प्रस्तुतच्या कोणत्याहि कॉलेजांत असून उपयोगी नाहीं. तें वेगळेंच पाहिजे. कारण, कोणत्याहि एकाच कॉलेजांत तें ठेवल्यास इतर कॉलेजांस त्याचें वैषम्य वाटणें साहजिकच आहे. कारण प्रत्येक कॉलेजास वेगळा इतिहास, परंपरा, व्यक्तिमत्त्व आहे; व विद्यापीठानें कोणत्याहि एका कॉलेजाशीं एकरूप होणें म्हणजे इतर कॉलेजांचें महत्त्व कमी करणें होय. याबाबतचें पुण्यांतील स्पर्धेचें वातावरण लक्षांत घेतलें पाहिजे (५) हळूहळू मध्यमोत्तर शिक्षकांचा वर्ग वेगळाच संघटित केला पाहिजे म्हणजे अशा शिक्षकांस विद्यापीठाच्या अध्यापनकेंद्राशिवाय दुसऱ्या एखाद्या ठिकाणीं जावयाचें व्यवधान असूं नये. म्हणजे त्यांचा पुरेपूर फायदा विद्यार्थ्यांस घेतां येईल व त्या प्राध्यापकांसही आपल्या स्वतःच्या अध्ययनाकडे निर्वेध वेळ व लक्ष देतां येईल व यामुळें एकंदरींत विद्यापीठांतील अध्ययन–अध्यापनाचा दर्जा सुधारेल. सारांश, विद्यापीठानें, विद्यापीठ केवळ परीक्षक (examining) संस्था नसल्यास, एकाच केंद्रांतून असलें शिक्षण द्यावें हीच उत्तम गोष्ट होय. ही गोष्ट चहूंकडे मान्य होते; परंतु ती पुण्यांत मान्य होत नाहीं ही गोष्ट खरी आहे. परंतु या अमान्यतेचें कारण केवळ विद्यापीठीय दृष्टीनें या प्रश्नांकडे पाहण्यांत येत नाहीं हें होय. विद्यापीठानें आपलें शिक्षण एकाच केंद्रांत न दिल्यास व तें अनेक ठिकाणीं विखुरल्यास अध्यापनकार्यांतील उपलब्ध शक्तींचा अनावश्यक अपव्यय होतो व त्यानें समाजाची द्रव्यहानि व कार्यहानि होते व शिवाय, शिक्षणाचा दर्जाहि फारसा उच्च राहात नाहीं. विद्यापीठ अध्यापक (teaching) व एक-मुखी (unitary) स्वरूपाचें असावें असाच अलीकडे विद्यापीठाबाबतच्या विचारांतील प्रभावी





प्रवाह आहे. आपल्या विद्यापीठाचें स्वरूप परीक्षक (examining) व अध्यापक (teaching) असें उभयविध आहे, केवळ परीक्षक नाहीं. विशेषतः पुणें शहराच्या कक्षेंत विद्यापीठाचें कार्य प्रामुख्यानें अध्यापक (teaching) स्वरूपाचें राहावयाचें आहे. तेव्हां अशा परिस्थितींत पुण्यांतील विद्यापीठाचें शिक्षणकार्य एककेंद्रकल्पनेस व योजनेस धरून व्हावें हेंच इष्ट होईल.

परंतु विद्यापीठाच्या अध्यापनकार्याचें केंद्रीकरण करणारी ही आदर्श योजना विद्यापीठास एकदम अंमलांत आणणें शक्य नाहीं हें उघड आहे. अध्यापनाच्या सोयीसाठीं वेगळेंच, अपक्ष, स्वतंत्र व सुसज्ज केंद्र निर्माण करणें विपुल द्रव्यबळाच्या अभावीं विद्यापीठास फार कठिण जाईल. विद्यापीठानें म्हणजे विद्यापीठाच्या विविध एतत्संबद्ध मंडळांनीं—विद्यापीठ-अध्यापन-मंडळ (Board of University Teaching), शिक्षणमंडळ (Academic Council) व कार्यकारी मंडळ (Executive Council) यांनीं—एककेंद्रवादास, त्याबाबत अनेक व प्रभावी मतभेद असले, तरी तात्त्विक मान्यता दिली आहे. किंबहुना, अशा तऱ्हेचें केंद्र निर्माण करण्याची योजना तयार करण्याकरितां कार्यकारी मंडळानें एक समितीहि नेमली आहे. परंतु या प्रकारच्या केंद्राच्या निर्मितीच्या मार्गांत दुर्लंघ्य अडचणी आहेत व त्यांचें निवारण करण्यास कांहीं वर्षें तरी लागतील, हें उघड दिसतें.

विद्यापीठाच्या अध्यापनकार्याचें एककेंद्रीकरणच करणें इष्ट आहे ही कल्पना मान्य केल्यानंतर व ती मूर्त स्वरूप देण्याच्या मार्गांत द्रव्यबळाचा अभाव ही एक मोठीच धोंड आहे ही गोष्ट लक्षांत घेऊन, कांहीं शिक्षणविचारक असें सुचवितात कीं, पुण्यांतील विद्यापीठाचीं घटक असणारीं सुसज्ज महाविद्यालयेंच (Constituent Colleges) ऐनजिनसीं विद्यापीठांत विलीन करावीं. अशा तऱ्हेची महाविद्यालयांच्या विलीनीकरणा-(merger)ची योजना तयार करण्यासाठीं समितीची नियुक्ति सुचविणारा श्री. द. ग. येरवडेकर यांचा ठराव कांहीं आठवड्यांपूर्वीं झालेल्या विद्यापीठाच्या साधारणमंडळा-(court)च्या सभेंत घेऊन केवळ एका मतानें नापास झाला हें वाचकांस माहीत असेलच. परंतु अशा विलीनीकरणाची विद्यापीठाच्या साध्यसिद्धीसाठीं जरूरी आहेच, असें अजून निर्विवाद सिद्ध झालेलें नाहीं व तें कदाचित् इष्टहि ठरणार नाहीं. शिवाय, आपलीं महाविद्यालयें विद्यापीठाकडे सर्वस्वीं सुपूर्त करण्यास त्या त्या घटक महाविद्यालयाच्या व्यवस्थापक-समित्या तातडतोब तयार होतील असेंहि वाटत नाहीं. तसेंच, कायद्याप्रमाणें विद्यापीठानें फक्त मध्यमोत्तर अध्यापन आपणाकडे घ्यावयाचें असल्यानें आमध्यम शिक्षणाचें कार्य त्या त्या कॉलेजकडे राहणार आहेच. विद्यापीठानें घटक विद्यालयें आपणाकडे घ्यावयाचीं म्हणजे हें आमध्यम शिक्षणहि विद्यापीठास आपणाकडे घ्यावें लागेल. तें शक्यहि नाहीं आणि इष्टहि नाहीं. तेंहि शिक्षण विद्यापीठानें आपणाकडे घेण्याची कल्पना, निदान अध्यापनकार्याच्या संघटनेचा विद्यापीठास हल्लींपेक्षां अधिक अनुभव येईपर्यंत तरी, करूं नये.

विद्यापीठानें करावें, तें हें कीं, गांवांत किंवा गांवाच्या आसपास मोठीशी व सोयिस्कर जागा पाहून व ती शक्य त्या उपायांनीं मिळवून तीवर, मनाचा मोठाच हिय्या करून, १०-१५ लाख रुपयांचा खर्च करून, आपल्या केंद्रीय अध्यापनकार्यास योग्य अशा सुसज्ज इमारती बांधाव्यात व तेथें आपलें अध्यापनकार्य करावें. या कार्यास गणेशखिंड ही जागा अत्यंत अयोग्य व गैरसोयीची आहे हें विद्यापीठानें एकदांचें लक्षांत घ्यावें. विद्यापीठाचे कुलगुरु डॉ. जयकर यांनीं या जागेचें अनेक वेळां 'पांढरा हत्ती' म्हणून केलेलें वर्णन अगदीं सार्थ आहे. सरकारनें विद्यापीठास गणेशखिंड देऊन सोडविलेल्या प्रश्नांच्या संख्येपेक्षां उत्पन्न केलेल्या प्रश्नांची संख्या फार मोठी आहे. ही जागा बहुतेक सर्वच विद्यार्थ्यांच्या दृष्टीनें अत्यंत गैरसोयीची आहे. पुणें विद्यापीठ हें गरीबांचें विद्यापीठ आहे, असें कुलगुरु नेहमीं म्हणत असतात. गरीबांच्या मुलांमुलींस गणेशखिंडींतील वसतिगृहांत (तीं पुरेशा प्रमाणांत तेथें बांधलीं तरी) राहणें परवडणार नाहीं. त्यांना गांवांतूनच तेथें गेलें पाहिजे व तसें करावयाचें, म्हणजे त्यांस दररोज ८-१० आणे खर्च

अनुक्रमणिका





करावे लागतील. कारण, गणेशखिंड हें स्थळ पायीं किंवा सायकलीनें दररोज जाण्याच्या मर्यादेपलीकडचें आहे. तेथें बसेसनीं जावयाचें व तिकडे सर्व दिवस राहावयाचें म्हणजे एवढा खर्च येणारच. मला तर वाटतें, गणेशखिंडीचें दान आभारपूर्वक सरकारास परत करावें. कारण त्यानें कसलीहि सोय, निदान आज तरी, होत नाहीं; व त्यामुळें सरकार मात्र समजतें कीं, आतां पुणें विद्यापीठास भांडवली द्रव्याची देणगी देण्याची जरूरी नाहीं! यापेक्षां गणेशखिंड परत करून त्याऐवजीं ४०-५० लाख रुपये सरकारकडे मागावे व या रकमेंतून सोयीस्कर जागा व इमारती उभ्या कराव्या. अशा तऱ्हेची कांहीं तरी धैर्याची योजना करावी. अशा इमारती बांधल्यानंतर तेथेंच ग्रंथालयें, प्रयोगशाळा, चर्चागृहें, इत्यादींची सोय करावी; घटक महाविद्यालयांकडून ग्रंथालयाचें व प्रयोगशाळांचें सर्व उच्च साहित्य मिळवून तें तेथें केंद्रित करावें. घटक विद्यालयांनीं आपला अध्यापकवर्गहि विद्यापीठाच्या सेवेस सादर करावा. जोरकस विद्यापीठ या उपायांनीं सिद्ध होईल. मात्र हें ध्येय सिद्ध करण्याची मनीषा किंवा दृढ निश्चय विद्यापीठाजवळ नसल्यास किंवा तें सिद्ध करण्यांत घटक महाविद्यालयांचें संतोषाचें सहकार्य मिळणार नसल्यास स्वच्छ पराभव कबूल करून विद्यापीठानें सरकारास सांगावें कीं, मध्यमोत्तर किंवा आपदवी कक्षेचें अध्यापन कायद्यानें विद्यापीठाकडे दिलें आहे, तें पुन्हां कायद्यानें घटक विद्यालयांकडे द्यावें. परंतु विद्यापीठानें पुरोगामी बनण्याचा एकमेव मार्ग म्हणजे उच्च अध्यापनाचें केंद्रीकरण करणें हा होय, यांत तिळमात्र शंका नाहीं. परंतु तो घटक महाविद्यालयांसच मान्य नसल्यास त्यांच्यावर तो मार्ग लादण्यांत स्वारस्य नाहीं. विद्यापीठीय शिक्षणाचा दर्जा विद्यापीठास अध्यापक स्वरूप प्राप्त करून देण्यानें वाढतो. केवळ परीक्षक विद्यापीठ शिक्षणाचा दर्जा प्रभावीपणानें सुधारूं शकत नाहीं. तसेंच प्रथमपदवीचें अध्यापन न करितां केवळ पदव्युत्तर अध्यापन व संशोधन करणाऱ्या विद्यापीठाकडून होणारें कार्य अल्प प्रमाणाचेंच होणार. उच्च दर्जाचें व पुष्कळसें शिक्षणकार्य व्हावयाचें असल्यास, विद्यापीठानें आपलें शिक्षणकार्य मध्यमोत्तर अवस्थेपासून सुरू केलें पाहिजे. या सर्व कल्पना विद्यापीठीय वैचारिक जगतांत नवीन नाहींत, रूढ व सर्वसामान्य आहेत. पण पुण्यांत त्यांस सर्वमान्यता मिळालेली नाहीं, ही गोष्ट दडविण्यांत अर्थ नाहीं. अशा परिस्थितींत घटक महाविद्यालयें विद्यापीठानेंच चालवावींत किंवा तीं त्यांत विलीन करावींत हा विचार मुळांतच आवश्यक किंवा इष्ट नाहीं. शिवाय, त्या विचारास घटक महाविद्यालयांतूनहि पाठिंबा मिळण्याची शक्यता आज तरी दिसत नाहीं.

पुण्यांत पुरोगामी विद्यापीठ हवें तर तें अध्यापक स्वरूपाचें असलें पाहिजे; व हें अध्यापक स्वरूप सुफलदायी व्हावयाचें तर, विद्यापीठाचें अध्यापन हें एककेंद्रित वा एकमुखी हवें. अशा परिस्थितींत मध्यमोत्तर शिक्षणाचें नियंत्रण पूर्वीसारखें महाविद्यालयांकडे ठेवतां येणार नाहीं. तसेंच तें शिक्षण महाविद्यालयांतून पूर्वीसारख्या विकेंद्रित अवस्थेंतहि राहूं देतां येणार नाहीं. विद्यापीठास आपलें अध्यापनकार्य उत्तम रीतीनें करावयाचें असल्यास त्यास वेगळ्या एककेंद्राकडे वळलें पाहिजे. पण हें वेगळें एककेंद्र निर्माण करणें तर कठिण व दिव्यसगतीनेंच साध्य होणारें आहे. अशा परिस्थितींत मागें जातां येत नाहीं, आहे तेथेंहि राहतां येत नाहीं आणि पुढील प्रगति तर कठिण असा पुणें विद्यापीठापुढें खरोखर मोठाच पेंच आहे.

या पेंचप्रसंगांत प्राप्त परिस्थितींतील शक्य ती ध्येयोपासना म्हणून या वर्षापासून (१९५१-५२) पुणें विद्यापीठानें जी वास्तववादी व व्यावहारिक एककेंद्रयोजना मान्य केली आहे तिनें सर्वांचेंच समाधान होणार नसलें, तरी कांहीं तरी पुढें पाऊल पडेल असें वाटतें. ही योजना पुढीलप्रमाणें आहे : साहित्यशाखेचें सर्वच अध्यापन फक्त स. प. कॉलेजमध्येंच करावयाचें; व या शाखेंतील फर्ग्युसन व वाडिया कॉलेजांच्या विद्यार्थ्यांनीं आपापल्या विषयाच्या व्याख्यानासाठीं तेथेंच (स. प. मध्यें) यावयाचें. विज्ञानशाखेचें सर्व अध्यापन मूलतः फर्ग्युसन कॉलेजमध्येंच करावयाचें व त्यासाठीं इतर दोन्ही कॉलेजच्या विद्यार्थ्यांनीं तेथेंच यावयाचें. मात्र कोणत्याहि विज्ञानविषयांत एका वर्गापेक्षां (म्हणजे





१५० पेक्षां) जास्त विद्यार्थ्यांची नोंदणी झाल्यास त्या विषयाचा दुसरा वर्ग वाडिया कॉलेजांत व त्याहीपेक्षां जास्त विद्यार्थी नोंदले गेल्यास त्या विषयाचा तिसरा वर्ग स. प. कॉलेजांत उघडावयाचा. याशिवाय कोणत्याहि विज्ञानविषयांत कोणत्याहि कॉलेजांत शंभर किंवा त्यापेक्षां जास्त विद्यार्थी नोंदले गेल्यास त्या कॉलेजांत त्या विषयाचा वेगळा वर्ग उघडावयाचा अशीहि तरतूद आहे. (याशिवाय, विज्ञानाच्या अध्यापनाबाबत आणखी कांहीं बारीक अपवादात्मक तरतुदी आहेत. त्यांचा उल्लेख येथें करण्याची जरूरी नाहीं.) विद्यार्थ्यांचें प्रायोगिक अध्ययन (Practical Work) मात्र ज्या कॉलेजांत विद्यार्थी नांव नोंदवतील त्याच कॉलेजांत व्हावयाचें. आगामी शिक्षणसंवत्सरासाठीं विद्यापीठानें योजिलेल्या अध्यापनव्यवस्थेचें स्थूल स्वरूप असें आहे. त्यांत एककेंद्रवादास तात्त्विक मान्यता देऊन व्यावहारिक परिस्थिति व अडचणी यांच्या अनुरोधानें, अपूर्ण का होईना, पण कांहीं तरी मूर्त स्वरूप देण्याचा प्रयत्न केला आहे हें उघड आहे. या प्रयत्नाचा स्थूल विशेष म्हणजे एका वेगळ्याच व स्वयंपूर्ण अध्यापनकेंद्राऐवजीं विद्यमान महाविद्यालयांपैकींच एकास साहित्यकेंद्र म्हणून व दुसऱ्यास विज्ञानकेंद्र म्हणून बनविणें व अध्यापनाची द्विरुक्ति संपूर्णपणें टाळणें, हा होय. या दृष्टीनें ही नवी योजना एककेंद्रवादी ध्येयसिद्धीच्या दृष्टीनें थोडें पुढेंच पाऊल टाकणारी आहे, यांत शंका नाहीं. पण याहि योजनेंत कांहीं उणीवा आहेतच व तिनें सर्वांचें समाधान झालेलें आहे असेंहि म्हणतां येत नाहीं. विशेषतः या व्यवस्थेंत पुण्यांतील तिसरें महाविद्यालय जें वाडिया कॉलेज त्यास (आतां चौथेंही म्हणजे महाराष्ट्रशिक्षणमंडळाचें कॉलेज पूर्णपदवी-महाविद्यालय म्हणून अस्तित्वांत येत आहे त्यांसहि !) या बाबतींत तीव्र असमाधान वाटणें साहजिक आहे व तसें त्यास वाटतें ही गोष्ट प्रसिद्धच आहे. त्या कॉलेजच्या मुलांची जा-ये या व्यवस्थेनें थोडी वाढणार यांत शंका नाहीं. पण त्यांना आवडीचे विषय घेण्यास क्षेत्र मोठें मिळेल. फर्ग्युसन व स. प. च्या मुलांची जा-येहि चालू राहीलच व या मुलांची संख्या वाडियाच्या मुलांच्या संख्येहून कमी असणार नाहीं. पण या योजनेंतील आणखी एक दुःखद दोष म्हणजे आतां तीमुळें वाडियांतील एकंदर अध्यापनकार्य आकारानें बरेंच कमी होईल; व स. प. कॉलेज व फर्ग्युसन कॉलेज यांमध्यें मात्र एकेका शाखेचें का होईना, भरपूर प्रमाणांत अध्यापन चालू राहील. हाच दोष टाळण्यासाठीं विद्यापीठानें आपलें स्वतःचें असें वेगळें, स्वतंत्र, अपक्ष स्वरूपाचें अध्यापनकेंद्र निर्माण करण्याची आवश्यकता उत्पन्न होते. तें निर्माण केल्याशिवाय पुण्यांतील ऐतिहासिक परंपरेनें निर्माण झालेल्या शिक्षणसंस्थांच्या समस्येंतून सुटका दिसत नाहीं. याशिवाय जेथें अध्यापन करावयाचें, तेथेंच ग्रंथालयाची व्यवस्था, प्राध्यापकांशीं चर्चेची संधी व प्रायोगिक अध्ययनाची व्यवस्था हींहि विद्यार्थ्यांस उपलब्ध केलीं पाहिजेत. याहि दृष्टीनें प्रस्तुतच्या योजनेंत पूर्वींसारख्याच उणीवा राहिल्या आहेत. एककेंद्रवाद न सोडतां या अडचणींचें निवारण करण्यासाठीं झटत राहणें हेंच विद्यापीठाचें पुढील कार्य राहिलें पाहिजे. तूर्त या वर्षीं मागील वर्षापेक्षां विद्यापीठानें पाऊल थोडें तरी पुढें पडलें आहे, यावरच समाधान मानून घेणें भाग आहे.

पुढील प्रगतीचें प्रमुख साधन म्हणजे द्रव्यबल होय. परंतु पुणें विद्यापीठाची प्रस्तुतची आर्थिक परिस्थिति बरी नाहीं, हें सर्वश्रुतच आहे. विद्यापीठाची आजची निकडीची गरज म्हणजे मध्यवर्ती शिक्षणमंदिरें ही होय. यासाठीं पैसा पाहिजे; पण तो विद्यापीठाजवळ नाहीं. जनतेकडून मिळावा तसा मिळत नाहीं (कदाचित् विद्यापीठाकडूनहि व्हावा तसा याबाबत प्रयत्न होत नसेलहि) व सरकार, गणेशखिंड विद्यापीठास दिल्यानंतर, याबाबत कांहीं करण्यास नाखूष असणार. परंतु अशा निराशाजनक परिस्थितींतहि आपदवी शिक्षण पूर्वींप्रमाणें घटक महाविद्यालयांकडे द्यावें हें कांहीं शिक्षणविचारकांकडून प्रतिपादण्यांत येणारें मत मला मान्य नाहीं. एक तर तें कायद्यानें शक्य नाहीं. युनिव्हर्सिटीचा कायदा याबाबतींत नेमका आड येतो कीं काय याबाबत मतभेद आहेत. कायद्यानें विद्यापीठानें शिक्षण केंद्रित केलें पाहिजे असें नाहीं, असें एक प्रभावी मत पुण्यांत आहे. याबाबत विद्यापीठाच्या

ध्येयाबद्दल कायद्याचा निश्चित अर्थ काय करावयाचा यावर युनिव्हर्सिटीचे चॅन्सेलर (कुलपति) यांचा अंतिम निर्णय (ruling) मिळवावा म्हणून मीं व माझे कांहीं सहकारी यांनीं कुलपतीकडे खास विचारणा केली होती. परंतु कुलपतींचा आलेला निर्णयहि दुर्दैवानें निःसंदिग्ध नाहीं. त्यांत ' विद्यापीठाच्या एककेन्द्राच्या ध्येयकल्पनेस हरकत नाहीं, परंतु ती ताबडतोब अंमलांत आणली पाहिजे असें नाहीं ' असें म्हटलें आहे. म्हणजे एककेंद्र केलेंच पाहिजे अशी कायद्याची सक्ती नाहीं, असा या निर्णयांत सूर ऐकूं येणें अशक्य नाहीं. परंतु या सर्व बाबतींत ' कुलगुरू-(Vice-chancellor)च्या नेतृत्वाखालीं विद्यापीठीय समित्या जो निर्णय करतील तो मीं मान्य करीन ', असेंहि कुलपतींनीं आपल्या निर्णयांत म्हटलें आहे. या निर्णयावरून निश्चित किंवा बंधनकारक असें कांहींहि निष्पन्न होत नाहीं असें मला वाटतें. परंतु कुलपतींच्या या निर्णयाबद्दलचा स्वतःचा म्हणून जो निर्णय कुलगुरूंनीं विद्यापीठीय मंडळांत अलीकडेच दिला आहे, त्यांत विद्यापीठाच्या एककेंद्रकल्पनेच्या ध्येयाबाबत त्यांनीं आपली निःसंदिग्ध घोषणा केली आहे व त्या कल्पनेस विसंगत व त्या कल्पनेच्या दृष्टीनें आजवर झालेल्या प्रगतीस बाध आणणारी कोठलीहि कल्पना किंवा योजना नियमबाह्य ठरेल, असा कुलगुरूंनीं नुकताच असंदिग्ध इशारा दिला आहे. तेव्हां आपदवी शिक्षण पुन्हां पूर्वीप्रमाणें घटक महाविद्यालयांकडे द्यावें ही गोष्ट आतां कायद्यानें, निदान कुलगुरूंचा निर्णय बदलेपर्यंत तरी, शक्य नाहीं.

विद्यापीठीय कायद्याच्या या ओढाताणीमुळें कायद्यांतच दुरुस्ती करण्याची व असंदिग्धता आणण्याची इष्टता सरकारास कळवावी असेंहि मत पुनः पुनः या बाबतींत पुढें येत असतें. पण कायदा इतक्या लवकर बदलण्यास सरकार तयार होईल असें वाटत नाहीं व बदल नेमका काय करावयाचा याबद्दलहि एकमत होईल असें वाटत नाहीं. परंतु कायदा बदलण्याचा प्रश्न बाजूस ठेविला, तरीहि आपदवी शिक्षण पुन्हां कॉलेजांकडे देणें परागतीचें होईल असें वाटतें. मात्र अडचणींतूनच मार्ग काढून प्रस्तुत व्यवस्थेंतील दोष काढून टाकावे यांतच विद्यापीठाचें व एकंदरींत आपल्या विद्यापीठीय शिक्षणाचें हित आहे. हें हित साधण्यासाठीं कांहीं तरी योजना करून द्रव्य उभें केलें पाहिजे. त्यांतून विद्यापीठाचीं स्वतःचीं अशीं अध्यापनमंदिरें बांधून तेथें विद्यापीठीय अध्यापनाचें केंद्र सुरू करावें. मात्र अशी विद्यापीठीय अध्यापनमंदिरें गणेशखिंडींत बांधूं पाहाणें हीहि अत्यंत अनिष्ट गोष्ट होईल. आणि आर्थिक परिस्थिति वाईट म्हणून एकदां हातीं घेतलेलें आपदवी शिक्षण पुन्हां विद्यालयांकडे परत द्यावें हेंहि बरें होणार नाहीं. केलेल्या प्रगतीनंतर जावें तें पुढेंच, मागें नव्हे. मात्र अशा तऱ्हेनें धैर्यानें पाऊल पुढें पडत नसेल, तर मात्र कॉलेजांकडे पुन्हां शिक्षणकार्य द्यावें, प्रस्तुतची कुचंबणा कायम ठेवूं नये.

विद्यापीठाच्या प्रथमपदवीशिक्षणाबद्दलच्या वरील विवेचनानंतर पदव्युत्तर शिक्षणासंबंधींहि येथें थोडा उल्लेख करणें उचित होईल. पदव्युत्तर (post-graduate) शिक्षणाच्या व संशोधनाच्या विद्यापीठानें केलेल्या सोयी पुरेशा आहेत असें म्हणतां येत नाहीं. या शिक्षणासाठीं विपुल ग्रंथसंग्रह आणि प्रयोगसामग्री व पुरेशी फुरसत असणारा लायक अध्यापकवर्ग हवा. हीं दोन्ही साधनें पुरेशा प्रमाणांत आज उपलब्ध आहेत असेंहि म्हणतां येत नाहीं. गणेशखिंडींतील ग्रंथालय नुकतेंच सुरू झालें आहे व त्यास कांहीं ग्रंथसंग्रह देणगी (उदाहरणार्थ, इचलकरंजी-संग्रह, माडगांवकर-संग्रह इत्यादि) म्हणून मिळाले असले, तरी ते संग्रह प्रत्यक्ष विद्यापीठीय अभ्यासक्रमाशीं संबद्ध कसे असणार? अभ्यासक्रमास व संशोधनास उपयोगी पडतील असे संग्रह विद्यापीठानेंच नवीन प्रयत्न करून जमविले पाहिजेत. हे प्रयत्न होत आहेत. परंतु ते फलदायी होण्यास वेळ लागत आहे. विद्यापीठानें याबाबत खास प्रयत्न चालू ठेवले पाहिजेत. पूर्वीं हें पदव्युत्तर अभ्यास व संशोधन यांच्या ग्रंथांच्या संग्रहाचें काम त्या त्या महाविद्यालयांत होत असे. आतां पदव्युत्तर विद्यार्थ्यांची नोंदणी व त्यांचीं व्याख्यानें हीं दोन्ही कार्यें गणेशखिंडींत गेल्यानें महाविद्यालयाच्या याबाबतच्या प्रयत्नांस व त्यांस त्याबाबत उपलब्ध होऊं

शकणाऱ्या द्रव्यबळास मर्यादाच राहणार. तेव्हां ही सोय करणें मुख्यतः विद्यापीठाचेंच कार्य राहणार. तसेंच पदव्युत्तर विज्ञानशिक्षण व संशोधन यासाठीं विद्यापीठांत वैज्ञानिक प्रयोगसामग्रीचा विशाल संग्रह झाला पाहिजे. त्यासहि सुरुवात झाली आहे. पण कार्याची गति फारच मंद आहे. ती वाढविली पाहिजे. याशिवाय, पदव्युत्तर शिक्षणासाठीं व संशोधनासाठीं प्राध्यापकास पुरेशी फुरसत उपलब्ध करून देणें हेंहि आवश्यक होईल. प्रत्येक विषयाचें आठवड्यांतून एक व्याख्यान देऊन वर्षांत तो विषय संपवावयाचा तर, प्राध्यापकास व्याख्यान तयार करण्याकरितां पुरेसा वेळ मिळाला पाहिजे. तसा हल्लींच्या धांवपळींत तो मिळत नाहीं व एकंदरींत अध्यापनाचें एकूण कार्य बरेंच असतें, अशी प्राध्यापकवर्गाची तक्रार ऐकूं येते. तसेंच, संशोधनाचेंहि. यामुळें अध्यापनाच्या दर्जावर व संशोधनकार्यावर परिणाम होतो. याबाबतहि विद्यापीठानें कांहीं तरी केलें पाहिजे. विज्ञानशाखेंतील पदव्युत्तर शिक्षणाच्या व संशोधनाच्या सोयी रसायनाशिवाय इतर विषयांत विद्यापीठास अजून कांहीं फारशा करतां आलेल्या नाहींत. याबाबतींतील आमच्या प्रयत्नांसहि विद्यापीठानें जास्त वेग प्राप्त करून दिला पाहिजे. तेथेंहि द्रव्याची अडचण येतच आहे. विद्यापीठाचें हें आर्थिक दैन्य केव्हां संपणार ? गुजरात विद्यापीठांत लाखों रुपये सहजासहजीं उपलब्ध होतात. आम्हांस तसें होऊं शकत नाहीं हें दुर्दैव !

पदवीपरीक्षेनंतरच्या शिक्षणास, विशेषतः संशोधनास, पुण्यांतील संस्थांचें व विद्वानांचें सहकार्य बरेंच मिळत आहे. आपदवी शिक्षणकार्याच्या स्थलाबाबत जे मतभेद आहेत ते सुदैवानें पदव्युत्तर शिक्षणाबाबत नाहींत. पदव्युत्तर शिक्षणांतील संस्थांचें व विद्वानांचें सहकार्य आज सिद्ध आहे असें वाटतें. भांडारकर-संस्थेचे डॉ. बेलवलकर किंवा गोखले-संस्थेचे प्रा. गाडगीळ, किंवा डेक्कन कॉलेजचे प्राध्यापक आज विद्यापीठाच्या पदव्युत्तर अध्यापनव्यवस्थेंत काम करीतच आहेत. परंतु या शिक्षणांत जे पुण्यांतील विद्वान् वा संस्था आज नाहींत त्यांसहि गोवून घेण्याचें धोरण विद्यापीठानें आंखलें पाहिजे. विशेषतः विद्यापीठाच्या संशोधनकार्यांत प्रा. दत्तोपंत लिमये यांचें रसायनमंदिर व प्रा. दत्तोपंत पोतदार यांचें भारत इतिहाससंशोधनमंडळ यांसारख्या संस्थांस कांहीं मार्गानें गोवून घेतलें पाहिजे हें उघड आहे. आज नियमांच्या चौकटींत या संस्था बसत नाहींत. पण त्यासाठीं कांहीं तरी मार्ग काढला पाहिजे व तो निघूं शकेल असें वाटतें. परंतु ही चर्चा करतांना नियमांच्या खोल जंजाळांत जावें लागेल. तसें या चर्चेत करण्याची जरूरी नाहीं. हें कार्य विद्यापीठ लवकर हातीं घेईल असें वाटतें. संस्थांच्या विद्वानांनींहि या बाबतींत विद्यापीठास साहाय्य केलें पाहिजे व ते तसें करतील असा भरंवसा वाटतो.

आधीं जनतेंत बदल, मग कायदा

" जर कम्युनिस्ट हिंसेवरील श्रद्धा सोडून देतील आणि अहिंसा व आत्मबल या शक्तींवर श्रद्धा ठेवतील तर मला स्वतःला ते आपला सहकारी करून घेऊं शकतील आणि अशा तऱ्हेनें आम्ही दोघेहि गरीबांची सेवा करूं. पण खेड्यांमध्यें फळ्या निर्माण कराव्यात आणि भेद पाडावेत ही कम्युनिस्टांची कार्यपद्धति आहे, आणि त्यांचा या पद्धतीवर विश्वास आहे. पण माझा विश्वास, ऐक्य आणि सौजन्य यांवर आहे. कम्युनिस्ट एका भावाविरुद्ध दुसरा भाऊ उभा करतात; आणि घरामध्यें तेढ निर्माण करतात; उलट घराण्यांतून एकता नांदायला हवी हा माझा विचार आहे.

" जेथें जेथें मी जातों तेथें कांहीं लोक जमिनीची कांहीं देणगी गरीबांना देण्यास आनंदानें पुढें येतात... माझी पद्धत देणग्यानीं सुरू होते आणि कायद्यांत तिची परिणति होते. कम्युनिस्टांच्या पद्धतीला सुरुवात धाकदपटशाहीनें व जोरजुलुमानें होते व नंतर तिची परिणति कायदा होण्यांत होते... कायदा करावाच लागेल, परंतु तत्पूर्वी जनतेला बदलूं द्या, इतकेंच मी इच्छितों. "

—आचार्य विनोबा, तेलंगणाच्या दौऱ्यांतील प्रवचनांतून (२४।४।५१)





सारसंकलन

सोमनाथाची प्रतिष्ठापना

भारताच्या इतिहासांतील सोमनाथमंदिराच्या भंजनाचा आणि पुनरुद्धाराचा भाग म्हणजे अत्यंत रोमहर्षणकारक प्रसंगांनीं भरलेला भाग आहे. गझनीच्या महंमुदापासून सुलतान महमूद बेगडापर्यंत अनेक मुसलमानांनीं त्याचा विध्वंस करण्याचा प्रयत्न केला आणि सोलंकी राजवंशापासून अहिल्याबाई होळकरपर्यंतच्या अनेक राजवंशीयांनीं त्याचा पुनरुद्धार करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. बारा महाज्योतिर्लिंगांपैकीं तें एक असून भगवान् कृष्णाच्या देहोत्सर्गस्थानाच्या लगतच तें वसल्यामुळें त्याचें महत्त्व व माहात्म्य वाढलेंच आहे.

सोमनाथाच्या ज्योतिर्लिंगाची कीर्ति ऐतिहासिक कालांत त्रिखंड पसरलेली होती. इराणी इतिहासकार व प्रवासी अल्बेरुनी यानें ह्या ज्योतिर्लिंगाचा महिमा अनंत असून त्याची कीर्ति परदेशांतहि पसरली असल्याचें नमूद केलें आहे. दहाव्या शतकांत सोमनाथाच्या पूजेसाठीं दररोज गंगेचें पाणी आणि काश्मीरचीं फुलें आणलीं जात. यावरून त्याचें तत्कालीन माहात्म्य स्पष्टच होतें. तत्कालीन मुस्लिम तवारीखकारांनीं त्याच्या शिल्पाविषयीं व व्यवस्थेविषयीं बरेंच लिहिलेलें आहे.

सोमनाथाची कीर्ति धार्मिक माहात्म्याप्रमाणेंच संपत्तीमुळेंहि सर्वत्र पसरली होती. सबंध भारतवर्षांतूनच ही संपत्ति गोळा झालेली होती. सोमनाथाचे ऐतिहासिक कालांतील संरक्षणकर्ते सौराष्ट्रांतील क्षत्रप राजेच होत. दुसऱ्या शतकांत सोमनाथ प्रभास-पट्टण नांवानें सर्वत्र ओळखलें जात असें. याचा उल्लेख नासिकजवळच्या लेण्यांतील एका शिलालेखांत आहे. हें मंदिर मुळांत विटांचें आणि लाकडांचें होतें. पण चालुक्यवंशीय राजा दुसरा भीमदेव यानें अकराव्या शतकांत येथें दगडी बांधकाम करून त्याचा प्रथम जीर्णोद्धार केला; परंतु या भीमदेवाच्या अमदानींतच गझनीच्या महमुदानें या मंदिराचा विध्वंस करून तें अनेक वेळां लुटलें. आश्चर्याची गोष्ट ही कीं, या विध्वंसाचा वृत्तान्त हिंदु बखरींत न आढळतां मुस्लीम तवारीखांतूनच आपणांस उपलब्ध होतो.

पुढें सिद्धराज राजाची आई—पट्टणच्या राजाची राणी—हिनें त्या मंदिराचा पुन्हां उद्धार केला. चालुक्यांच्या काळांत तेथील यात्रेकरूंना कर भरावा लागत असे व त्याचें उत्पन्न ७२ लाख रुपये येत असे! पुढें १२ व्या शतकांत प्रसिद्ध चालुक्यवंशीय राजा कुमारपाल यानें या मंदिराची प्रतिष्ठापना व जीर्णोद्धार केला. त्यानेंहि एक मंदिरसमिति स्थापिली होती. पुन्हां तेराव्या शतकाच्या अखेरीस अल्लाउद्दिन खिलजीची वक्रदृष्टि या मंदिराकडे वळून त्यानें या मंदिराचा पुन्हां विध्वंस केला. 'रा खेंगार' (चौथा) या चुडासमा-वंशीय राजानें चौदाव्या शतकाच्या प्रथमार्धांत त्याचा पुन्हां जीर्णोद्धार केला. चौदाव्या शतकाच्या शेवटच्या दशकांत झाफरखान नामक महंमद तघलखाच्या सरदारानें याचा पुन्हां नाश केला. पण त्यानंतर त्याचा जीर्णोद्धार कोणी केला तें कळत नाहीं. सोळाव्या शतकाच्या सुरुवातीला मुझफर शहा या गुजरातच्या सुलतानानें हें मंदिर लुटून खूप संपत्ति नेली व तेथें मशीद उभारली. शेवटीं अहिल्याबाई होळकर हिनें त्या मंदिराचा जीर्णोद्धार केल्याचें नमूद आहे.

अशा प्रकारें ४५० वर्षें संकटकाल भोगून सोमनाथाचें दैवत आज पुन्हां तेथें प्रस्थापित झालें आहे. हा प्रतिष्ठापनेचा विधि ता. ११ मे रोजीं राष्ट्रपति डॉ. राजेन्द्रप्रसाद यांच्या शुभ हस्तें साजरा झाला. त्या वेळीं केलेल्या भाषणांत राजेंद्रबाबू म्हणाले:





" या अत्यंत पवित्र आणि ऐतिहासिक प्रसंगीं सर्वांनीं लक्षांत ठेवावयाची गोष्ट ही आहे कीं, ईश्वराप्रत जाण्याचा मार्ग केवळ एकच आहे असें नाहीं. सोमनाथाचें मंदिर पुनःपुन्हां उद्ध्वस्त झालें आणि पुनःपुन्हां निर्माण झालें. मानवी हृदयांतील निर्मितीची उत्कंठा आणि अमर श्रद्धा यांमुळेंच हें होतें. आजच्या या प्रसंगानें आपण जुन्या कल्पना आणि जखमा पुनरुज्जीवित करूं पाहात नाहीं. यामागील महान् सत्य म्हणजे संपूर्ण धार्मिक सहिष्णुता हें आहे. या प्राचीन मंदिरांत आपण जसें नवीन चैतन्य ओतलें आहे तद्वत् आपण आपल्या जनतेच्या कल्याण-मंदिरांतहि नवीन प्राण घालण्यासाठीं महान् उत्साहानें झटावयाचें आहे. " सोमनाथप्रतिष्ठापन-समारंभाचें प्रमुख पौरोहित्य करणारे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनीं या समारंभाच्या निमित्तानें हिंदुधर्मासंबंधीं कांहीं मौलिक विचार प्रदर्शित केले : " कर्मकांडाला दुय्यम स्थान आहे. ' तीर्थी धोंडा पाणी । देव रोकडा सज्जनीं ॥ ' हें आम्हीहि जाणतों. पण अशा धार्मिक संस्कारांचें महत्त्व सामाजिक आचारविचारांना शुद्धता आणण्यासाठीं उपयोगी पडतें...सत्याची ओढ व सत्याचा साक्षात्कार यांची वासना हें धार्मिकतेचें बीज आहे व तें आस्तिकाप्रमाणें नास्तिकांतहि असतें. अशा समारंभानें सामाजिक विचारांना वळण लागतें... अखिल हिंदुमात्राला पूजेचा अधिकार असणारें हें मंदिर म्हणजे एक युगप्रवर्तक घटना आहे. सामाजिक ऐक्याचा विचार व्यवहारांत आणणारी ती गोष्ट आहे....देशकालातीत तत्त्वें शोधून काढून विश्वात्मकता मांडल्याकारणानें हिंदु संस्कृति टिकली. पण तिचें पतन कां होतें याचा विचार केला, तर आढळून येईल कीं, भारतीय संस्कृतीनें राजशक्तीचा पुरेसा विचार केला नाहीं...संन्यासी विश्वबंधुत्व किंवा 'पॅसिव्ह ब्रदरहूड' आम्ही निर्माण केलें व त्यायोगें विश्वातील यच्चयावत् प्राणिमात्रावर प्रेम करावयास आम्ही शिकलों, पण राजकारणास लागणारें क्रियाशील बंधुत्व, 'ॲक्टिव्ह ब्रदरहूड', आम्ही निर्माण करूं शकलों नाहीं; व त्यामुळें सहकार्याची प्रवृत्ति राहिली नाहीं व भेदाभेद वाढले. अजूनहि तशीच स्थिति आहे. पाश्चात्त्य राजकीय व्यवस्था घेतली, तरी जोंपर्यंत ही वृत्ति निर्माण होत नाहीं तोंपर्यंत हिंदु संस्कृति अपुरीच राहील. "

गांधर्वमहाविद्यालयाची अर्धशताब्दी

पंडित विष्णु दिगंबर पलुस्कर यांच्या स्मृतीशीं गांधर्व महाविद्यालयाच्या अखिल भारतीय चळवळीचा इतिहास निगडित झालेला आहे. भारतीय संगीत ही एक महान् कला आहे, भारतीय संस्कृतीचा तो एक अतितेजस्वी भाग आहे. परंतु कालयोगानें संगीतज्ञ कलावंतांची समाजांतील अवस्था मात्र दीनवाणी झालेली होती. शास्त्रीय संगीताला हा मूळचा श्रेष्ठ दर्जा परत प्राप्त करून देण्यांत कै. पं. विष्णु दिगंबरांच्या गांधर्व महाविद्यालयाच्या स्थापनेचा फार मोठा भाग आहे. संगीताला लोकप्रियता मिळण्याच्या दृष्टीनें अत्यंत प्रभावी प्रचार तर पंडितजींनींच केला, असें म्हणणें प्राप्त आहे. अशा या ऐतिहासिक महत्त्वाच्या घटनेला आज अर्धशतक होऊन गेलें. या प्रसंगानें पंडितजींचें पुण्यस्मरण आणि गांधर्व महाविद्यालयाच्या कार्याचें महत्त्वमापन होणें अवश्य आहे. श्री. केशवराव भोळे यांच्यासारख्या रसिक व चोखंदळ तज्ज्ञानें पंडितजींबद्दल एक गुणग्राहक व विचारपूर्वक लेख ' सत्यकथे 'च्या मेच्या अंकांत लिहिला आहे. त्यांत ते याबाबत लिहितात :

" आपल्या कार्याबद्दलची त्यांची (पंडितजींची) तळमळ अस्सल होती. म्हणूनच अवघ्या दहा वर्षांत कुरुंदवाडचा अधू डोळ्यांचा हा विष्णु आपल्या जिव्हाळ्याच्या गोड बोलण्यानें उत्तर हिंदुस्थानांतील लोकांचा ' पंडितजी ' म्हणून एक जवळचा आप्त झाला. या (उत्तर हिंदुस्थानच्या) सबंध प्रवासांत संगीतकलेची हीनावस्था पंडितजींच्या तीव्रपणें नजरेंत भरली. गायक-वादकांच्या लहरी स्वभावामुळें, त्यांच्या व्यसनांमुळें, प्रतिष्ठित लोक त्यांना आपलेपणानें वागवीत नाहींत; कामापुरतें जवळ केलें कीं, झाडून टाकतात आणि त्यामुळें कलावंतांबरोबर कलाहि झाडली जाते; तिच्याबद्दलहि आदर वाटत नाहीं. ही स्थिति सबंध उत्तर हिंदुस्थानांत त्यांना सर्रास दिसली. कलेचें व कलावंतांचें दैन्य त्यांना फारच जाणवलें. म्हणूनच त्यांनीं उत्तर हिंदुस्थान ही आपली कर्मभूमि ठरविली. लाहोर शहर त्यांना आवडलें, म्हणून तेंच त्यांनीं १९०१ सालीं मुख्य वसतिस्थान

ठरविलें. गांधर्व महाविद्यालय तेथें प्रथम स्थापन केलें...लाहोरला शिष्यांसह विद्यालय चालवीत असतांना आजूबाजूच्या गांवांत जलसे लावणें, भाषणें करून संगीताचा प्रचार करणें हें कार्यहि त्यांनीं जोरांत सुरु केलें....एकंदर आधुनिकता, गुरूपासून शिष्या-पर्यंत सर्वांचें सभ्य व प्रतिष्ठितपणाचें वर्तन, हीं लोकांना दिपवून टाकणारीं तर होतींच. या सर्वांचा परिणाम इतका विलक्षण झाला कीं, संगीताबद्दलच्या लोकांच्या भ्रममूलक कल्पना व आक्षेप सर्व नाहींसे तर झालेच; पण एका उत्तम कलेला आपल्या रूक्ष जीवनांत चुकीच्या समजुतीमुळें आपण पारखे झालों होतों, हेंहि लोकांना पटलें. पंडितजींचें विशुद्ध व उज्ज्वल चारित्र्य या सर्व कार्याच्या पाठीशीं खडें होतें......स्वतः अंग मोडून काम करीत असल्यामुळें आणि स्वतः-पेक्षांहि विद्यालयाचें नांव ते प्रामुख्यानें पुढें करीत असल्यामुळें त्यांच्या कार्याविषयीं त्यांच्या सहकाऱ्यांना व विद्यार्थ्यांना त्यांच्याबद्दल स्वार्थीपणाचें, स्वतःचें स्तोम माजविण्यासारखे क्षुद्र हेतु कधींहि सुचले नाहींत...इतक्या मोठ्या प्रमाणावर संस्थेबद्दलचा हा दांडगा प्रयत्न भारतामध्यें (त्याकाळीं) राष्ट्रीय-सभेच्यानंतर दुसरा नंबरचा होता.

"(पंडितजींनीं) मुळांतच गायकी जास्त प्रगतिपर, वैचित्र्यपूर्ण असावी, असें धोरण बांधलेलें आहे. अस्ताई-अंत्रे व 'नायकी' बिघडूं न देण्याची मात्र खबरदारी घेतली जाई व तें योग्यच होतें... परंतु काय असेल तें असो, घराण्याच्या परंपरेंत तयार झाल्यावर यांतील शिष्यवर्गानें अन्य गुरु करून दुसऱ्या परंपरा आत्मसात् करणें नापसंत केलें. गांधर्व महाविद्यालयांतील दोन अपवाद सोडून बहुतेक गायक एकढंगीच राहिले. त्यामुळें त्यांच्यांत तोच-तो-पणा, ठोकळेबाजपणा आला...गांधर्व महाविद्यालयानें तयार विद्यार्थ्यांना आपल्या स्वतःच्या पुढाकारानें हे रंग उपलब्ध करून दिले पाहिजेत. तरच हीं विद्यालयें प्रगतीचा टप्पा गांठत राहतील. विद्यापीठांतून शिक्षणपद्धतींत व अभ्यासक्रमांत जशा सुधारणा होतात, नवीन ज्ञानाची भर पडते, तसेंच गांधर्व महाविद्यालयाच्या बाबतींत झालें पाहिजे......

"कलावंताचें चारित्र्य कसें असावें, त्यानें विद्यादान कसें करावें, याचे आदर्श पंडितजींनीं निर्माण केले. अशी ही विभूति महाराष्ट्रांत जन्मास आली. तिचें नांव राष्ट्रांतील महान् व्यक्तींबरोबर जोडलें जातें, तें तिचें कार्य पाहूनच! गांधर्व महा-विद्यालयाला आज पन्नास वर्षें पुरीं होत आहेत, ही कांहीं निव्वळ योगायोगाची गोष्ट नव्हे. तिच्या मागें पंडितजींचे भगीरथ प्रयत्न आहेत, हें विसरून चालणार नाहीं..."

योग-आणि-संस्कृतिसमन्वयाचें महाविद्यालय

कैवल्यधाम श्रीमन्माधव-योगमंदिर-समिति या संस्थेनें लोणावळें येथें गेल्या दसऱ्याच्या दिवशीं सुरू केलेल्या योगमहाविद्यालयाचा जाहीर उद्घाटन-समारंभ ना. खेर यांच्या हस्तें २९-४-५१ रोजीं पार पडला. त्या प्रसंगीं ना. जयकर यांचें प्रमुख भाषण झालें. याच समारंभप्रसंगीं कैवल्य-धामसंस्थेनें प्रथमच शास्त्रशुद्ध रीतीनें संशोधून संपादित केलेल्या 'वृद्धयोगियाज्ञवल्क्यस्मृति' या सुमारें चौदाशें वर्षांपूर्वींच्या ग्रंथाचें प्रकाशन मुंबई हायकोर्टाचे न्यायाधीश श्री. व्यास यांच्या हस्तें झालें. —प्रस्तुत योगमहाविद्यालय ही अभिनव संस्था असून विद्यार्थ्यांची आध्यात्मिक उन्नति साधून त्यांना धर्म-जातिनिरपेक्ष मानवतेचे उपासक आणि सेवक बनविणें हें या संस्थेचें उद्दिष्ट आहे.—कैवल्यधाम संस्थेचे संस्थापक व संचालक स्वामी कुवलयानंद यांच्या दोन तपांच्या असामान्य कर्तृत्वामुळें कैवल्य-धाम या संस्थेनें प्रस्तुत योगमहाविद्यालयाच्या रूपानें महान् टप्पा गांठला आहे. प्राचीन योगदर्शन ही प्राच्य संस्कृतीची मानवी संस्कृतीला एक महान् प्रतिभाशाली देणगी आहे. या योगविद्येची महत्ता आधुनिक विज्ञानाच्या कसोटीवर पारखून पाहावी या प्रेरणेनें स्वामी कुवलयानंदांनीं दोन तपांपूर्वी कैवल्यधामाची स्थापना केली. स्वतः स्वामी कुवलयानंदांच्या ठिकाणीं शास्त्रज्ञाची सूक्ष्म बुद्धि व वस्तुनिष्ठ वृत्ति, अध्यात्मनिष्ठाची अंतःप्रेरणा व श्रद्धा आणि कर्मयोग्याची कार्यनिष्ठा व सेवावृत्ति यांचा मधुर संगम झालेला आहे, याची साक्ष कैवल्य-धामसंस्थेचा गेल्या पंचवीस वर्षांत जो प्रचंड व्याप वाढला आहे, त्यावरून दिसून येईल. कैवल्यधाम-





संस्थेच्या लोणावळें, मुंबई व राजकोट येथील यौगिक आरोग्यकेंद्रांचा हजारों लोक फायदा घेत आले आहेत. त्याचप्रमाणें श्रीकुवलयानंदांनीं 'योगमीमांसा' या आपल्या नियतकालिकाच्या द्वारें योगविषयक शास्त्रीय वाङ्मयांत अमोलिक भर टाकली आहे. या योगें त्यांनीं भारतीयांचेंच नव्हे, तर पाश्चात्त्य तज्ज्ञ संस्था व व्यक्ती यांचें लक्ष आणि सहकार्य आपणाकडे आकर्षून घेतलें आहे. यानंतर प्रस्तुत 'गोविंदराव सक्सेरिआ योगमहाविद्यालय' काढून कैवल्यधामानें पुढील प्रगतीचा महान् टप्पा गांठला आहे. हें महाविद्यालय कोणत्याहि विद्यापीठाशीं संबद्ध नाहीं, हें त्याचें वैशिष्ट्य त्या मागील असलेल्या चालकांच्या स्वतंत्रप्रज्ञतेचें गमक आहे. महाविद्यालयीन अभ्यासक्रमांत योगदर्शनाचा शास्त्रीय व प्रायोगिक अभ्यास, आधुनिक शरीरविज्ञानाचें अध्ययन, भारतीय आणि पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञान यांचें तुलनात्मक समीक्षण, प्राच्य आणि प्राच्येतर संस्कृति व सर्व धर्मांचे सार यांचा अभ्यास, या सर्व गोष्टींचा समावेश केला आहे. म्हणूनच हें केवळ योगाचेंच महाविद्यालय नसून (Cultural Synthesis) संस्कृतिसमन्वयविद्येचेंहि महाविद्यालय आहे. या महाविद्यालयाचें अभिनवत्व व महत्त्व वर्णन करून सांगतांना डॉ. जयकर यांनीं जें समयोचित भाषण केलें त्याचा संक्षिप्त सारांश पुढें दिला आहे :

" लहानपणीं या निर्जन भागांत भटकतांना पुढेंमागें अशी एकादी नावीन्यपूर्ण भव्य संस्था येथें उभी राहील अशी कल्पनाहि नव्हती. कुवलयानंदजींच्या परिश्रमांतून आज ही संस्था येथें निर्माण झाली आहे. योग-महाविद्यालय हें नांव ऐकूनच लोकांना आश्चर्य वाटतें. योग म्हणजे काय ? येथें शिकविणार काय ? असा प्रश्न उभा राहतो. योग म्हणजे मानवी मनानें जागतिक संस्कृतीला दिलेली थोर देणगी असें मला वाटतें. थोडक्यांत सांगायचें तर योग म्हणजे ईश्वरप्राप्तीचा जवळचा मार्ग. योगाचा हा दावा फार धाडसाचा आहे. मानवी इंद्रियांच्या द्वारा ईश्वराचें–अंतिम सत्याचें–प्रत्यक्ष दर्शन होऊं शकेल, असें योगशास्त्र म्हणतें. विवेकानंदांची गोष्ट प्रसिद्धच आहे. मनःशांति मिळावी म्हणून ते गुरु शोधीत निघाले. पहिला प्रश्न ते विचारीत " तुम्ही देव पाहिला का ? ". त्यांना नकार मिळे : " आम्ही देव पाहिला नाहीं पण मार्ग ठाऊक आहे. तुला दाखवितों. " विवेकानंद निघून जात. रामकृष्ण परमहंसांच्याकडे ते गेले. रामकृष्ण म्हणाले : " मी देव पाहिला आहे आणि तुलाहि दाखवीन " आणि रामकृष्णांनीं त्यांच्या डोक्यावर हात ठेवला. विवेकानंद तीन तास समाधिसुख अनुभवीत होते. 'आपणांसारिखे करिती तात्काळ' असा योग्यांचा अधिकार असतो. रामकृष्णांसारखे अधिकारी गुरु आणि विवेकानंदांसारखे तळमळीचे शिष्यच योगाला उच्च पदीं नेऊं शकतील.

" आर्यांचा देव इतर धर्मांच्या देवांप्रमाणें स्वर्गनरकाचा धनी नाहीं. देव 'जवळीं अंतरीं' आहे. 'स्वतःहि तूं देव आहेस' असें आमचें धर्मशास्त्र सांगतें. पाश्चात्त्य शास्त्रज्ञांनीं अळीपासून मनुष्यप्राणी कसा विकसित झाला हें दाखविलें. पण मनुष्य स्वतः विकास करीत करीत देव कसा होतो, हें आमच्या अध्यात्मशास्त्रज्ञांनीं दाखविलें आहे. आतांपर्यंत अंधविश्वासाच्या कोटींत जमा असलेलें हें तत्त्वज्ञान शास्त्रीय रीत्या सिद्ध करण्याचा कुवलयानंदांचा प्रयत्न आहे. सूक्ष्मदर्शक यंत्रांतून जसें सारें प्रत्यक्ष दिसतें, तसें सर्व प्रत्यक्ष स्वामीजी येथें दाखवूं इच्छितात. येथें येणाऱ्या साऱ्या व्यक्ती म्हणजे त्या संशोधनाचीं उपकरणें आहेत. पण शास्त्र म्हटलें कीं, अधिकाराचा प्रश्न उभा राहतो. पण या शास्त्राचा कोणालाहि अभ्यास करतां येईल. एकच शर्त आहे : " बद्धोऽहम् विमुक्तःस्याम् ". 'मी बद्ध आहें, मुक्त होईन' असा त्याचा निश्चय असला पाहिजे. शरीर-बंधनांतून मुक्त होण्याचा दृढनिश्चय मनांत पाहिजे. या दृष्टीनें विकारमुक्ति हें पहिलें काम आहे. शरीर-शुद्धीच्या प्रक्रिया त्यासाठीं आहेत. 'लघुत्वम् आरोग्यम्', शरीर हलकें असणें म्हणजे आरोग्य असें म्हणतात. यौगिक क्रियांतून हें साधतें. अंतरंगांत ईश्वर जागा झाला कीं, वर्ण प्रसन्न होईल, डोळे पाणीदार होतील, स्वर मधुर होईल, शरीरसौष्ठव लाभेल. पण ह्या गोष्टी आनुषंगिक आहेत. केवळ आरोग्याच्या बाजूवर सर्वस्वीं जोर





देतां कामा नये. आपली एकाग्रता होत नाहीं. दहा सेकंदांत वीस गोष्टी मनांत येऊन जातात. पुष्कळ वेळ समाधानानें, शांतपणें बसतां येत नाहीं. त्यासाठीं आसनें. 'स्थिर सुखम् आसनम्'. पुष्कळ वेळ सुखानें बसतां येईल तें आसन, अशी आसनाची व्याख्या आहे. स्वामीजी योगाचा हा दावा बुद्धि-गम्य रीतीनें व विज्ञानाच्या साहाय्यानें येथें सिद्ध करण्याचा प्रयत्न करणार आहेत. स्वामीजींच्या प्रयोगांना यश आलें, तर विज्ञान व अध्यात्म यांचा समन्वय साधेल."

अमेरिकेंतील मानवविकासकेन्द्र

अमेरिकेंत फिलॅडेल्फिया शहरानजीक पेंड्ल हिल येथें एक केंद्र चालविलें जातें. अमेरिकेंतील असंख्य शैक्षणिक, सामाजिक व धार्मिक संस्थांमध्यें, वरील केंद्र ही एक अत्यंत अग्रगण्य संस्था मानतात. व्यक्तीचा आध्यात्मिक, बौद्धिक व शारीरिक विकास डोळ्यांपुढें ठेवून विकसित होत जाणाऱ्या समष्टि-जीवनाचा हा एक नमुना आहे. याविषयीं 'अमेरिकन वार्ताहर' (२१।४।५१) यामध्यें माहिती आली आहे. तींतून पुढील भाग उद्धृत केला आहे.

" धर्म, पंथ, वंश वा राष्ट्रीयत्व असा कसलाहि भेद न करतां, सर्वांना संस्थेंत नांव दाखल करतां येतें. 'सोसायटी ऑफ फ्रेंड्स्' (मित्रमंडळ) नांवाच्या एका संस्थेनें १९३० सालीं हें केंद्र सुरू केलें. एका काळीं महात्माजींच्या हाताखालीं अध्ययन केलेले रिचर्ड ग्रेग हे या केंद्राचे एक संचालक (डायरेक्टर) आहेत. भारतांत असतांना रिचर्ड ग्रेगना गांधीजींच्या रचनात्मक कार्यक्रमाविषयीं खूप आस्था वाटे. त्यामुळें सेवाग्राम आश्रमांतील कांहीं कार्यक्रम त्यांनीं पेन्ड्ल हिल केंद्रांतहि सुरू केले. केंद्राचे दुसरे एक संस्थापक हेन्री टी. हॉजकिन हे होत. ते कार्य करणारे एक सेवक (मिशनरी) असून ते लेखनहि करतात. बराच काळ त्यांनीं चीनमध्यें घालविला असल्यानें तेथल्या त्यांच्या संपन्न अनुभवाची जोड केंद्राला मिळाली. त्यांच्या मागून जॉन ए. ह्युजिस हे त्यांचें काम पाहूं लागले. ह्युजिसनंतर रिचर्ड ग्रेग यांच्याकडे सदर वारसा आला.

" पेन्ड्ल हिलचें आवार सुमारें १५ एकरांचें आहे. विद्यार्थिवर्ग व इतर मंडळी यांच्यासाठीं ४ प्रशस्त वसतिगृहें असून, इमारतींभोंवतीं प्रसन्न हिरवळ, हिरवीगार झाडें व फळभाज्यांच्या बागा लाविल्या आहेत.

" जीवनांत उभ्या राहणाऱ्या समस्यांकडे ठरीव यांत्रिक दृष्टिकोनांतून पाहण्याचें येथें कटाक्षानें टाळलें जातें. तसेंच, व्यक्तीच्या गरजांना अनुसरूनच शैक्षणिक अभ्यासक्रमाची चाकोरी तुडविली जाते. स्वातंत्र्य, सहकार्य व जुळवून घेण्याची वृत्ति या त्रिसूत्रीवर येथें भर दिला जातो. मानवी मन, शरीर आणि आत्मा यांच्या विकासासाठीं हें केंद्र तिहेरी कार्यक्रम अनुसरतें. वाचन, मनन, लेखन, चर्चा व भाषणें यांयोगें, मानसिक विकास घडवून आणला जातो. माणसानें शरीराचीहि निगा राखावयाला हवी. त्यादृष्टीनें दररोजच्या शारीरिक व्यायामाच्या कार्यक्रमांत गृह-रचना व बागकाम यांना श्रमकार्य म्हणून केंद्रानें महत्त्वाचें स्थान दिलें आहे. मनोरंजनासाठीं खेळ खेळले जातात आणि आध्यात्मिक विकासासाठीं पूजन आणि प्रार्थना यांवर भर दिला जातो. 'दि अमेरिकन फ्रेंड्स सर्व्हिस कमिटी' ही संस्था आपले सामाजिक कार्यकर्ते पेंड्ल हिल येथेंच शिकवून तयार करते. हे सामाजिक कार्यकर्ते भारत, ऑस्ट्रिया, चीन, फिन्लंड, नॉर्वे, फ्रान्स, जर्मनी व हंगेरी अशा अनेक ठिकाणीं संकटनिवारक कार्य करीत आहेत. सामाजिक कार्यकर्त्यांच्या शिक्षणांत परकी भाषांचा अभ्यास, ज्या देशांत जावयाचें असेल तेथील भौगोलिक माहिती, संकटनिवारक कार्याच्या तांत्रिक स्वरूपाची रूपरेषा व क्वेकरपंथीय सेवेची तात्त्विक व व्यावहारिक दीक्षा यांचा अंतर्भाव होतो."

कवि विद्यापति

सहाशें वर्षांपूर्वीं उत्तर हिंदुस्थानांत दोन महान् कवी होऊन गेले. एक कबीर आणि दुसरा विद्यापति. मैथिल-कोकिल कवि विद्यापति आपल्या काळांत अत्यंत लोकप्रिय कवि होते. याचें कारण असें आहे कीं, त्यांच्या काव्यांत माधुर्य भरलेलें आहे. भाषा आणि भाव या दोहोंत हें माधुर्य प्रकट

होतें. रवींद्रनाथांनीं 'आधुनिक साहित्यां 'त 'चंडीदास आणि विद्यापति' यांविषयीं एक तुलनात्मक लेख लिहिला आहे. विद्यापतीच्या विषयीं श्री. कुंवर सूर्यभानसिंह यांनीं हिंदी 'सरस्वती' मासिकाच्या मार्चच्या अंकांत रसग्रहणात्मक लेख लिहिला आहे, त्यावरून कांहीं भाग पुढें दिला आहे :

" महाकवि विद्यापतीचा जन्म ६०० वर्षांपूर्वीं मिथिला नगरींत झाला. आरंभीं ते एका लहान खेडेगांवांत राहात होते. त्यांच्या काव्यांतील सरसता, भावांतील मृदुता आणि शैलींतील संगीतात्मकता व पदलालित्य हीं हळूहळू मिथिलाधीश महाराज शिवसिंह यांच्या कानीं पोंचलीं. महाराजांनीं त्यांना दरबारांत बोलावून आणलें आणि त्यांच्या काव्याच्या श्रेष्ठपणावर मुग्ध होऊन त्यांना राजकवि बनविलें. मिथिलेचे राजकवि बनण्यापूर्वींच विद्यापतींची कीर्ति चौफेर पसरूं लागली होती. बंगालचे महाप्रभु चैतन्य विद्यापतीच्या काव्यावर इतके अनुरक्त होते कीं, त्यांनीं रचलेलीं गीतें ते गात. महाराज शिवसिंहाप्रमाणेंच इतर राजांच्या दरबारींहि विद्यापतींना राहावें लागलें. महाराज कीर्तिसिंहांना ते फार आवडत. म्हणूनच कदाचित् विद्यापति त्यांच्या दरबारीं अधिक काल राहिले असावेत. महाकवि केशवचैतन्यांप्रमाणेंच अत्यन्त सुखपूर्ण आणि राजसी जीवन कंठून सुमारें वयाच्या ९० व्या वर्षीं त्यांनीं इहलोकची यात्रा संपविली.

" विद्यापति मोठे विद्वान् होते. त्यांनीं मैथिली-प्रमाणेंच 'अवहट्ठ' नामक भाषेंतहि रचना केली होती. त्यांचें 'कीर्तिलता' काव्य या भाषेंत आहे. 'अवहट्ठ' भाषा म्हणजे संस्कृत-प्राकृताच्या मिश्रणानें बनलेली मैथिली असावी. विद्यापति संस्कृत भाषेंतेहि मोठे पंडित होते.

" विद्यापतींच्या कवितेच्या दोन अवस्था दृष्टीस पडतात : (१) तारुण्यांतील रचना, आणि (२) प्रौढावस्थेंतील रचना. तारुण्यांतील गीतांत प्रधान विषय शृंगार आहे. त्यांचीं गीतें अश्लील आहेत असेंहि नेहमीं म्हटलें जातें. पण विचारपूर्वक पाहिल्यास दिसून येतें कीं, विद्यापति मानवी मनाचे मोठे कुशल पारखी होते. त्यांच्या काव्यांत मानवहृदयाच्या सूक्ष्म दृश्यांचें चित्रण केलेलें आढळतें. स्त्रीच्या सुकुमार शरीरांत यौवनाचा उद्भव व विकास क्रमशः कसा होतो, याचें चित्र कवीनें उत्तम प्रकारें रेखाटलें आहे. राधा-कृष्णांच्या संयोग-वियोगाच्या गीतांतील हें चित्रण आपण पाहूं शकत नाहीं, म्हणूनच त्यांत आपणांस 'वासना' आढळते. कृष्णभक्तीचें प्रमुख माध्यम जी व्रजभाषा ती अस्तित्वांत नव्हती, अशा काळींहि विद्यापतीनें आपल्या मधुर शृंगाररसयुक्त पदांच्या साहाय्यानें लोकाभिरुचीला कृष्णभक्तीचें किंवा कृष्णप्रेमाचें वळण लावलें. या मधुरतेचें निदर्शक म्हणून पुढील उदाहरण देतां येईल :

मधु ऋतु मधुकर पाँत्ति
मधुर कुसुम मधुमात्ति ॥
मधुर वृंदावन मांझ
मधुर मधुर रसराज ॥
मधुर युवतिजनसंग
मधुर मधुर रसरंग ॥

" वृद्धावस्थेंतील गीतांत शिव-शक्तीची भक्ति आहे, त्याचप्रमाणें अन्यदेवताविषयक पदेंहि आहेत. तुलसीदासाप्रमाणेंच विद्यापतीहि शैववैष्णवभेद मानीत नाहींत. तो भेद दूर करण्याचा प्रयत्न त्यांनीं केला.

" विद्यापतींच्या ग्रामीण (लोक)- गीतांविषयींहि उल्लेख करणें जरूर आहे. त्यांनीं असंख्य लोकगीतांची रचना केली आणि त्यांतील बरीचशीं गीतें अजूनहि स्त्रियांच्या तोंडीं रूढ आहेत. आणि विवाहादि शुभ प्रसंगीं तीं गायिलीं जातात. त्यांत आपणांला दांपत्यप्रेमाचें अनुपम चित्र प्रतीत होतें.

सजनि निहुरि फुकु आगि ।
तोहर कमल भमर मोर देखल, मदन ऊठल जागि ॥
जो तोंहि भामिनि भवन जए वह, ऐवह कौने बेला ।
जो ए संकट सौ जी बांचत, होएत लोचनमेला ॥

" विद्यापतीनें सूरदास किंवा तुलसीदास यांच्या-सारखी केवळ 'स्वान्तःसुखाय' काव्यरचना केली नाहीं. त्यानें बिहारी ढंगाची दरबारी कविता रचिली म्हणून कांहीं त्याला 'अश्लील' म्हणून सोडणें बरोबर होणार नाहीं. "





अनुक्रमणिका

संस्कृतविद्येचें आधुनिक काळांतील महत्त्व

बडोद्याच्या प्राच्यविद्यासंशोधनमंदिराचे भूतपूर्व संचालक डॉ. बी. भट्टाचार्य यांनीं 'संस्कृत कल्चर् इन् ए चेंजिंग वर्ल्ड' नांवाचा एक लहान ग्रंथ लिहिला असून तो तेथल्याच 'गुड कम्पॅनिअन्स' या प्रकाशनसंस्थेनें प्रसिद्ध केला आहे. स्वातंत्र्योत्तर कालांत एकंदर सर्व वातावरण बदलत आहे. हिंदी व इतर प्रांतभाषा यांचा बोलबाला सुरू आहे आणि त्या मानानें आपल्या प्राचीन ज्ञानभांडाराकडे कमी लक्ष देण्यांत येत आहे. विशेषतः भारतांतील केंद्रीय वा प्रांतिक सरकारांनीं या संस्कृतविद्येला जिवंत ठेवली पाहिजे, तिचें संशोधन करून त्यांत पडून राहिलेलें ज्ञान पुनरुज्जीवित केलें पाहिजे, अशा हेतूनें डॉ. भट्टाचार्य यांनीं हें पुस्तक लिहिलें आहे. त्यांतील 'संस्कृतचें महत्त्व,' 'शतका-शतकांतून चाललेलें संस्कृत अध्ययन' आणि विशेषतः 'संस्कृतविद्येंतील गोष्टींचा तपशील' यांविषयींचीं पहिलीं तीन प्रकरणें फार महत्त्वाचीं आहेत. तिसऱ्या प्रकरणांत त्यांनीं वेद, दर्शनें, दंडविद्या, व्याकरण, इतिहास, महाकाव्य, वैद्यक, कोश, राजनीति, काव्य, नीतिकथा, अद्भुतकथा, काव्यशास्त्र, नाट्य, नाट्यशास्त्र, तंत्रविद्या, ज्योतिष, खज्योतिष, गणित, बौद्ध व जैन दर्शनें अशा विविध क्षेत्रांतील ग्रंथांची माहिती थोडक्यांत दिली आहे. यावरून संस्कृत लेखकांची व अभ्यासकांची विद्येची कक्षा किती सुविस्तृत होती तें कळतें. एकच उदाहरण पुरेसें आहे. पहिल्या प्रकरणांत लेखकांनीं 'कालचक्रतंत्रा'वरील 'विमलप्रभा' नामक भाष्यांतील असा एक उल्लेख उद्धृत केला आहे कीं, तो वाचून आश्चर्यच वाटतें. त्यांत असें म्हटलें आहे कीं, 'त्रिपिटक' आणि इतर बौद्ध धर्मग्रंथ यांचा फैलाव ९६ देशांत झाला होता आणि त्यांची ९६ भाषांत भाषांतरें झालीं होतीं. बौद्ध साहित्य भोटदेश, चीन-महाचीन, पारसीक, चंपा आणि वानर, नाईल नदीच्या उत्तरेकडील रुम देश व सुरम्भ देश वगैरे देशांच्या भाषेंत भाषांतरित झालें होतें. अकराव्या शतकांतील हा उल्लेख असें दाखवितो कीं, संस्कृतविद्या (बौद्ध वाङ्मयहि पुढें संस्कृतांत निर्माण झाल्यामुळें) आशिया, मध्यपूर्व, अतिपूर्व या भूभागांत पसरली होती आणि तेथील स्थानिक भाषांत त्या संस्कृत ग्रंथांचीं भाषांतरें झालेलीं होतीं.

संस्कृत ही भारतीय संस्कृतीचें खरें वाहन व माध्यम आहे, असें लेखकाचें निश्चित मत आहे. आजच्या काळांतहि संस्कृतचें महत्त्व फार आहे हें विशद करतांना लेखक म्हणतात :

"आधुनिक काळांत संस्कृतचा उपयोग संशोधनासाठीं केला जातो; आणि या संशोधनासाठीं लागणारीं विविध ज्ञान-शास्त्रांतील पुस्तकें संस्कृत भाषा व साहित्य यांतच उपलब्ध आहेत...आजच्या संस्कृत-अध्ययनांत जर कोणती कमकुवत जागा असेल तर ती ही कीं, हस्तलिखित रूपांत जी साधनसामग्री उपलब्ध होऊं शकते तिच्याकडेच दुर्लक्ष केलें जात आहे; आणि संस्कृत भाषा व वाङ्मय हीं सुशिक्षित लोक व राज्यकर्ते यांच्या मनांतून उतरूं लागलीं आहेत."

डॉ. भट्टाचार्य यांनीं आपल्या पुस्तकाच्या प्रास्ताविक भूमिकेंतहि कांहीं विचारप्रवर्तक विचार मांडले आहेत. "संस्कृत साहित्य म्हणजे कांहीं केवळ हिंदूंचे धार्मिक ग्रंथ नव्हेत. कौटिल्याचें 'अर्थशास्त्र' हा कांहीं धार्मिक ग्रंथ नव्हे. त्रिदोषचिकित्सा आणि आयुर्वेदीय सप्तधातुसिद्धान्त धार्मिक नसून केवळ वैद्यकीय सिद्धान्त आहेत व ते फारच वरच्या दर्जाचे आहेत. ह्या गोष्टींचें आकलन करावयास व त्यांचा प्रयोग करावयास पाश्चात्त्य जगाला अनेक शतकें लागतील. आणि नाडीशास्त्रांतील सूक्ष्म तत्त्व तर त्यांना कधींहि आकलन होणें संभवनीय नाहीं. पश्चिमेकडील लोकांची त्यांत गति होते कीं नाहीं हें फार महत्त्वाचें नाहीं; पण एक गोष्ट खरी कीं ती कांहीं धार्मिक किंवा जातीय विद्या नाहीं. आयुर्वेदाच्या संशोधनानें बरीच नवी माहिती मिळेल. 'मानसार', 'समरांगणसूत्रधार', 'अपराजितपृच्छा' व इतर कित्येक शिल्पावरचे व स्थापत्यावरचे ग्रंथ कांहीं धार्मिक आहेत; आणि दक्षिणेंतील भव्य मंदिरें आणि पर्वतराजींतील लेणीं व गुंफा यांच्यारूपानें ती स्थापत्यविद्या तर प्रत्यक्ष दिसतच आहे."

यांतील कांहीं भाग अतिशयोक्तीचा वाटण्याचा संभव असून आयुर्वेदांतील सप्तधातु वगैरे सिद्धा-





त्यांचा विचार आजच्या प्रयोगपूत शास्त्राला कितपत पटतो त्याची तज्ज्ञांकडून पारख होणें जरूर आहे.

अननसाचा अजस्र पूर्वज ' प्यूया '

दक्षिण अमेरिकेंत बोलिव्हिया देशांतील ॲन्डीज-च्या पहाडी प्रदेशांत ही राक्षसी वनस्पति (herb) वाढते. अननसाच्या ' प्यूया ' कुटुंबांतील ही सर्वांत प्रचंड वनस्पति. या वर्गांत एकंदर १०० जातींच्या वनस्पती आहेत. एका जातीच्या या वनस्पतीचें उद्भिज्जशास्त्रांतील नांव Puya Raimondii असें आहे. एक हुशार इटालियन उद्भिज्जविशारद ॲन्टोनिओ रेमान्डी यानें ह्या वनस्पतीचा पत्ता १८७० सालीं लावला व त्यावरूनच या जातीच्या वनस्पतीला ' प्यूया रेमान्डी ' असें नांव प्राप्त झालें. यांपैकीं एकाचा आकार असा होता : त्याचें खोड १० फूट उंच होतें. त्याच्या टोंकाला ४ फूट लांबीच्या धारदार पानांचा मोठा झुबका होता. त्या झुबक्यांतून फुलाच्या गेंदाचा देठ ८ फूट परिघाचा व २० फुटांहून अधिक लांबीचा उंच वाढला होता. त्यावर मेणकट रंगाचीं पांढरीं हजारों फुलें उमललेलीं होतीं. सर्व मिळून उंची ३० फुटांवर भरावी. हें या जातींतील वनस्पतींचें सर्वांत मोठें उदाहरण. या फुलांतील गर तेथील मूळ रहिवासी इन्डियन् लोक खातात. या फुलांतून लक्षावधि बिया निघतात, पण त्यांतील एखादी-दुसरीच अंकुरते. या वनस्पतीचें जीवमान १५० वर्षें आहे. ती आयुष्यांत एकदाच फुलते आणि हें राक्षसी फूल उमललें कीं, या वनस्पतीचें मरण ओढवतें.

बोलिव्हियामध्यें माउंट व्हाकाकी (Huakaqui) या ॲन्डीज पर्वतांतील हजारों फूट उंचीच्या पर्वता-वर वरील फूल मि. मलकर्ड बी. फॉस्टर यांना नुक-तेंच आढळलें. ७००० फूटांहून कमी उंचीवर हें कधींच आढळलें नाहीं. आपल्याकडील घायपाताचें या पूया वनस्पतीशीं जवळचें नातें असावें.

कोयनेल

कोयनेलची प्रथम माहिती स्पॅनिअर्ड लोकांना दक्षिण अमेरिकेंतील मूळ रहिवाश्यांपासून लागली, असें मानण्यास पुरेसा पुरावा आहे. असें म्हणतात कीं, काउन्टेस सिंकोन हिनें या वनस्पतीचा यूरोपांत शिरकाव केल्यापासून तिचें ' सिंकोना ' असें नांव रूढ झालें. परंतु या कोयनेलचा उपयोग खरोखर पूर्णपणें निश्चित झाला रॉबर्ट टॉल्बोर या ब्रिटिशाच्या मृत्यूनंतर. यानेंच या वनस्पतीच्या गुप्त गुणधर्मांवर खूप पैसा मिळविला व तो गुणधर्म प्रसिद्धीस आणला.

कोयनेलची मागणी जास्त जास्त वाढूं लागली तसा त्याचा दक्षिण अमेरिकेंतील नैसर्गिक पुरवठा थंडा-वला. तेथून चोरून आणलेल्या सिंकोनाच्या बीजां-पासून सिलोन व जावा येथें लागवड करण्यांत आली. या वनस्पतीच्या सालींतील रसायनाचें पृथक्करण केल्यावर असें आढळलें कीं, त्यांत २० अल्कलॉइड्स् नक्की आहेत व आणखी सांपडण्याचा संभव आहे. यांपैकीं चार अल्कलॉइडसमध्यें हिवतापनाशक गुणधर्म आहेत व त्यांत क्विनाइन किंवा कोयनेल मुख्य आहे. या चारांच्या दोन स्टेरिओआयसो-मर्स (stereoisomers)च्या जोड्या होतात : (१) क्विनाइन् व क्विनिडाइन् आणि (२) सिंकोनाइन् व सिंकोनिडाइन.

सिंथेटिक क्विनाइन तयार करण्याचे प्रयत्न अजून यशस्वी झाले नाहींत. इतर कांहीं मलेरिया-नाशक भिन्न सिंथेटिक द्रव्यें तयार झालीं आहेत. जर्मन शास्त्रज्ञांच्या संशोधनानें तीं लोकप्रिय झालीं आहेत. तीं प्लाझमोक्विन् मेपॅक्रिन, ॲटेब्रिन आणि नवीन ब्रिटिश औषध पॅल्युड्रिन हीं आहेत. परंतु क्विनाइन हें मलेरियानाशक औषधाप्रमाणेंच शरीरा-चें उष्णतामान कमी करणारें ॲन्टीपायरेटिक द्रव्य आणि शक्तिवर्धक औषधहि असल्यामुळें क्विना-इनचा प्रचार अजून खूप चालू आहे व उत्पादनहि महत्त्वाचें राहिलें आहे.






मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

Regd. No. B. 5177



